Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș

Istoria literaturii române



Poezia





Teologie pentru azi
București
2020

Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș

Istoria literaturii române

(O perspectivă critică ortodoxă)

Partea întâi

POEZIA

Vol. II
Retorica poetică: Sfântul Antim Ivireanul



Teologie pentru azi
București
2020

Imaginile de pe prima pagină
reprezintă detalii dintr-o icoană
a Sfântului Profet Eliseos, de aici[1].

[1] A se vedea: https://i.pinimg.com/236x/7b/3f/43/7b3f4351e096f3fae7eabe8630fa110a--the-prophet-christian.jpg.

RETORICA POETICĂ

Antim Ivireanul: lirismul interior și motivațiile unei viziuni poetice asupra universului

„Apoi a fost adusă-n ființă,
pentru cei muritori,
lumea cea muritoare,
când trebuia să ia ființă
podoaba stelelor
și crainicul lui Dumnezeu,
și prin podoabă și prin mărire
și palatul chipului dumnezeiesc”[2].

Pentru perioada veche, Eugen Negrici ia în calcul nu numai poeziile în sine, cu structură strofică, versificată, ci și fragmentele ritmate sau rimate, cu o cadență lirică deosebită (rugăciuni, imne, etc. – autorul remarcă „productivitatea speciei”[3] și subliniază că „rugăciunea răspunde vocației lirice”[4]), din textele liturgice sau din proza oratorică – Antim Ivireanul fiind remarcat pentru „calități stilistice”[5] deosebite.

În afară de acestea, Călinescu extrage din *Istoria ieroglifică* a lui Cantemir „primele adevărate poeme române”[6].

---

[2] Din poemul *Despre lume*, în Sfântul Grigorie de Nazianz, *Opere dogmatice*, traducere din limba greacă, studii și note de Pr. Dr. Gheorghe Tilea, Ed. Herald, București, 2002, p. 150.

[3] Eugen Negrici, *Poezia medievală în limba română*, Ed. Vlad & Vlad, Craiova, 1996, p. 81.

[4] Idem, p. 95.

[5] Idem, p. 99.

[6] G. Călinescu, *Istoria literaturii române. De la origini până în prezent,* ediție nouă revăzută de autor, text stabilit de Al. Piru, Ed. Vlad & Vlad, Craiova, 1993, p. 42.

Vom vorbi mai departe despre cei doi autori, Antim și Cantemir, deși proza românească medievală, de la omilii la cronografe, conține destul de multe pasaje poetice care ar merita, fiecare, o cercetare extinsă.

Făcând o comparație cu situația din Apus, descrisă de Zumthor[7], Manuela Tănăsescu afirmă următoarele:

> „în medievalitatea apuseană, literatura scrisă este dominată de poezie, pe când la noi ea se naște din proza istorică, care acolo, am văzut, are un rol modest. […] Poezia, proza de delectare etc. rămân la noi mult timp în seama transmiterii orale.
>
> Pentru Occidentul consumator de literatură latină, trecerea la limba vernaculară, condusă în mare de laicitate, a însemnat și o noutate în cadrul sistemului poetic, pe când la noi această tranziție s-a produs de fapt sub aripa Bisericii, de către oamenii Bisericii […].
>
> Pentru noi, literatura în limba romanică, deși dezvoltată sub imboldul democratizării, este, de fapt, elitară, sobră, uneori sumbră, toată zestrea de specii și genuri a Occidentului lipsește, așa cum lipsesc poeții, jonglerii și măscăricii – nici nu se poate concepe dezvoltarea parodiilor…”[8].

---

[7] Paul Zumthor, *Încercare de poetică medievală*, traducere și prefață de Maria Carpov, Ed. Univers, București, 1983.

[8] Manuela Tănăsescu, *O istorie a literaturii române (partea întâi)*, Ed. Saeculum I.O., București, 2009, p. 14-15.

Poezia despre care se vorbește mai sus este una laică. Cu ea începe literatura apuseană în limba vernaculară. Părerea noastră este că literatura română începe tot cu poezia – iar nu cu proza istorică –, numai că nu cu același tip de poezie.

Este poezia pe care o sesiza Ladislau Gáldi[9] (în studiul acestuia erau semnalate pasaje conținând structuri ritmice/ pasaje versificabile din *Cazania a II-a* a lui Coresi, din *Cronica universală* a lui Mihail Moxa și din *Cazania* lui Varlaam) și mai apoi Eugen Negrici, a textelor oratorice și liturgice, pe lângă cea a psalmilor.

Ceea ce ne determină însă a enunța această afirmație radicală este nu numai argumentul ritmului și rimei, al cadențelor muzicale, care ne face să detașăm rugăciuni și imne întregi, sub formă de poezii, din texte care nu se încadrează propriu-zis în sfera poeziei, este și faptul că aceste poeme propun și impun o viziune asupra lumii și a existenței și o contemplare simbolică și cosmică ce va deveni tradiție a unui anumit tip de vizionarism liric în literatura noastră, care se conservă și se transmite până târziu în poezia română modernă. Iar rugăciunile prezente în omilii coboară dintr-o tradiție bizantină străveche a imnului religios, care pare numai a fi în proză, dar are o structură poetică certă, cu elemente de metrică și prozodie.

Nu proza românească – care va tinde spre realism din ce în ce mai mult – va tezauriza această structură liric-vizionară prezentă în omilii, ci poezia. De aceea insist asupra acestui fapt –

---

[9] Ladislau Gáldi, *Începuturile prozei ritmice românești*, în rev. *Limba română*, X/1961, nr. 5, p. 462-473.

pe care îl voi detalia în curând – și anume că omilia românească, cu marcă bizantină (cum zice Mazilu), este una din sursele de inspirație ale poeziei românești de mai târziu.

Eminescu îl sesiza la superlativ pe Varlaam, afirmând că prin el Duhul Sfânt a vorbit pentru prima oară românește și – anticipez –credem că Eminescu ar fi putut citi, cumva, unele prescrieri ale didahiilor lui Antim Ivireanul.

Susținem aceasta pentru că cel puțin metafora lunii ca *stăpână a mării* nu am mai reușit s-o identificăm, până acum, nicăieri în altă parte, în afară de predicile antimiene (nici *Scriptura*, nici *Hexaemera* Sfinților Vasilios cel Mare sau Ioannis Gură de Aur nu sunt sursa primară).

Tradiția poeziei românești nu se întemeiază numai pe poezia înțeleasă ca structură prozodică – sau nu s-a urmărit neapărat a se conserva o anumită structură prozodică, nu în aceasta rezidă tradiția poetică, în primul rând –, ci, cu mult mai mult, pe poezia interioară și vizionară, care exprimă o realitate poetică.

De altfel, dacă psalmii erau poezia unei teologii, omiliile nu sunt decât o hermeneutică care narativizează numai aparent această poezie teologică, prin amplificare, brodând însă discursul cu același fir, conservând o poezie sublimă ce caracterizează viziunea asupra lumii, pe fondul unui discurs retoric și moral.

De aici tonul didactic, retoric și moral, pe care Ion Negoițescu îl va remarca drept o trăsătură esențială a poeziei lui Eminescu, fiindcă el se va conserva în lirica românească până foarte târziu, de la – să zicem –, Alexandrescu până la forma

irecognoscibilă/ incognito a definițiilor apoftegmatice din versurile lui Nichita Stănescu.

Relația dintre poezie și retorică datează însă din perioada Antichității[10].

De aceea, tradiția poeziei noastre culte și moderne nu trebuie căutată numai în poezia (propriu-zisă) clasic-medievală, ci și în proză – și nu doar în rugăciuni și imne extrase din proză. Iar proză lirică întâlnim mai puțin în cronici (deși nici acolo nu e inexistentă), dar foarte adesea în predici, în *Cazanii* și *Didahii*.

De asemenea, două cărți foarte poetice ale acelei perioade sunt *Istoria ieroglifică* și *Divanul*, ale lui Dimitrie Cantemir. Înainte de a ilustra, în mod mulțumitor, afirmațiile făcute, mai precizăm faptul că amândoi, și Antim și Cantemir, sunt și versificatori talentați. Voi prezenta de la Antim versurile la stemă, din cartea sa dedicată lui Brâncoveanu, *Chipurile Vechiului și Noului Testament*, care sunt o reușită poetică a epocii, după performanțele lui Dosoftei și Costin:

---

[10] Dionis din Halicarnas spunea: „poemul se apropie cât mai mult de forma discursurilor în proză, atunci când s-ar părea că modularea cuvintelor urmează cursul unor ritmuri și al unor metre rătăcitoare. [...] Inferioritatea unui poem este tocmai așa-zisul prozaism [înțeles ca o expresie și o ilustrare inferioară a realității]. [...] Ori de câte ori găsesc în poeme ceva ce seamănă cu flecăreala sau improvizația, atunci eu socot că versurile merită disprețul și derâderea. [...] Poemele care se aseamănă cu un discurs frumos sunt frumoase, iar cele care se înfățișează sub forma unei proze nevrednice sunt și ele [ca și discursul lipsit de valoare] poeme ticăloase”, *cf. Arte poetice. Antichitatea*, Ed. Univers, București, 1970, p. 274-275.

Făcut-au Domnul Dumnezeu toate din neființă
Și în ființă le-au adus cu multă biruință.

Și după aceia au zidit, luând pământ și tină
Pre omul cel dintâi, Adam, fără cuvânt de vină.

După asemănarea Sa făcu-i închipuire
Suflând asupra feții lui și duh de viețuire.

Adăugând din coasta lui, face, cu socotință,
Pre Eva, dându-i ajutoriu spre bună lăcuință.

Și dintr-aceștia amândoi mulți oameni să născură
Precum se vede luminat de-a rândul din „Scriptură"[11].

„Desemnând starea primordială drept neființă, Antim Ivireanul anticipa un procedeu literar folosit cu atâta succes – la distanță de aproape trei veacuri – de Nichita Stănescu"[12].

Pentru autorii noștri medievali, lirismul era indisolubil legat de profunzimea viziunii asupra existenței și a interpretării acesteia, în tradiție religios-bizantină, și mai puțin de concepția

[11] Antim Ivireanul, *Opere*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, Ed. Minerva, București, 1972, p. 241-242.

[12] Mircea Scarlat, în *Postfața* la *Poezie veche românească*, antologie, postfață, bibliografie și glosar de Mircea Scarlat, Ed. Minerva, București, 1985, p. 204.

clasic-antică a poeziei cu versuri având o structură metrică fixă. Încet-încet însă, și poezia înțeleasă (și) ca versificare a căpătat tradiție.

După Dosoftei și Miron Costin, cei mai mari poeți ai începutului de secol XVIII românesc (sfârșitul secolului ne va aduce intrarea în modernitate și sincronizarea cu...poezia erotic-truverească ce se manifestase în Europa de Apus cu aproape 700 de ani în urmă) sunt Antim Ivireanul și Dimitrie Cantemir, autori de versuri ocazionale, dar și ai unor opere în *proză* care debordează de poezie.

E vorba, de fapt, de oratorie sau retorică, și nu de texte prozaice. Mai mult, e vorba de un tip de retorică (zicea Dan Horia Mazilu), care dădea naștere și versificărilor lui Dosoftei.

De aceea, urmărind demersul nostru, ne vom opri asupra lor, făcând din când în când trimiteri și la textele omiliilor lui Coresi și Varlaam, care vor fi și ele, fragmentar, convocate în sprijinul teoriei noastre. Deși ne-am fi putut extinde și către texte din *Învățăturile lui Neagoe Basarab* sau din *Cronograful* lui Mihail Moxa.

Cantemir își tipărește *Divanul* la 1698 și se pare că sfârșește *Istoria ieroglifică* pe la 1705, dar manuscrisul ia drumul exilului împreună cu el și nu știm dacă au existat copii care să fi circulat, cum s-a întâmplat cu *Didahiile* lui Antim.

În ceea ce-l privește pe Antim, prezența lui în Țara Românească e certă după 1691, însă datarea *Didahiilor* sale nu a întrunit o unanimitate de opinii. Unii cred că ele au fost concepute după 1708, când ajunge mitropolit, alții sunt de părere că ar fi rațional să acceptăm ca, măcar o parte dintre ele, să fi fost

compuse mai devreme, în vremea episcopatului la Râmnic sau chiar a stăreției la Snagov.

Și dacă ne gândim că Episcopul Antim Ivireanul traducea și tipărea, pentru prima dată, *Liturghia* în românește, nu ne-ar fi prea greu să ne imaginăm că predica sa atingea de timpuriu un nivel retorico-teologic destul de înalt.

Deși, în ordine cronologică, ar trebui să începem cu *Divanul* cantemirean, credem totuși că e mai potrivit să deschidem această discuție pornind de la *Didahiile* lui Antim. Aceasta pentru motivul că aici putem urmări, în expunerea unui Mitropolit și fin teolog, care era viziunea religioasă generală asupra universului și a vieții și cum se integrează temele și motivele pe care noi le considerăm poetice în această viziune, care aparține tuturor scriitorilor din epoca veche și care se particularizează numai în stilul fiecărui autor în parte.

Aceeași viziune religioasă o exhibă, în mod argumentat teologic, și cărțile lui Cantemir, așa încât ni se pare corect și obiectiv să pornim dinspre Biserică pentru a ajunge la literatură și nu invers. Dar procedăm astfel și pentru că

> „Didahiile lui Antim Ivireanul au, într-un grad mai înalt decât în operele amintite [*Istoria ieroglifică* și *Psaltirea* lui Dosoftei] [...] o remarcabilă poliritmie, un joc neprevăzut al cadențelor. Avem în vedere nu numai variația ritmică de la o predică la alta, ci, lucru cu adevărat izbitor, și pe aceea din interiorul unei singure predici. [...]

> Organizarea ritmică a predicii ne duce la concluzia captivantă că autorul nu are doar intuiția ritmurilor, ci chiar conștiința artistică a valorii acestora”[13].

Poezia literaturii servește expunerii teologice și moral-filosofice, ceea ce duce nu la alterarea sau anularea principiului estetic, ci dimpotrivă, la augmentarea lui, prin adâncirea esențială a perspectivei interpretative.

Și, de altfel, antecedente poetice semnificative descoperim în retorica religioasă – pe care Antim o duce mai departe – în secolele anterioare, începând cu *Învățăturile* lui Neagoe Basarab, *Cazania* lui Coresi și, mai ales, a lui Varlaam, la care vom face și noi câteva trimiteri, pe parcurs.

Fără a discuta despre aceste pagini a căror calitate poetică este remarcabilă, nu putem înțelege poezia românească de mai târziu.

Așadar, un *poet* al literaturii noastre vechi considerăm că este și Antim Ivireanul, mitropolitul care impregnează cartea sa de predici cu un lirism nezăgăzuit și unanim recunoscut de toți exegeții operei sale. Vom pune în lumină acest lirism interior, detaliind, în cele ce urmează[14] – sprijinindu-ne pe texte – sensul creației la Antim.

---

[13] Eugen Negrici, *Antim – Logos și personalitate*, ediția a II-a, Ed. Du Style, București, 1997, p. 32.

[14] Capitolele care urmează (până la p. 330), revăzute, sunt reproduse din teza mea de doctorat, pe care am editat-o la nivel online cu titlul: *Antim Ivireanul: avangarda literară a Paradisului. Viața și opera*.

O puteți downloada de aici:

Universul *Didahiilor* și unicitatea personalistă a universului

Alegoria, portretul și tabloul ca măiestrii artistice definitorii pentru opera omiletică a lui Antim

Eugen Negrici afirma, în studiul citat, că, în *Didahii*, „literatura își face loc, în primul nivel, sub forma portretului și a descrierii (narațiunea e nesemnificativă), în al doilea rând sub forma pamfletului și a caracterelor, și, în al treilea, ca imn religios"[15].

Nicolae Manolescu vorbește – pe urmele acestui studiu –, de faptul că „nu numai narațiunea, dar și portretul și descrierea sunt puțin semnificative la Antim"[16], considerând că centrul de greutate al operei îl constituie, din punct de vedere literar, „imnica didahiilor, rugăciunea, panegiricul și lauda"[17].

---

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/10/antim-ivireanul-avangarda-literara-a-paradisului-viata-si-opera-2010/.

Am optat pentru această soluție pentru că am făcut acolo o analiză exhaustivă a operei lui Antim și, în special, a didahiilor sale. Aceasta nu înseamnă că nu se mai poate adăuga nimic acelui comentariu, că am epuizat tot ce aveam de spus. Doar că timpul nu ne-a permis, până în prezent, să reluăm și să dezvoltăm cercetările întreprinse anterior.

[15] Eugen Negrici, *Antim – Logos și personalitate*, ed. cit., p. 15.

[16] Nicolae Manolescu, *Istoria critică a literaturii române*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1997, p. 57.

[17] Ibidem.

Virtuțile imnologice și poetice ale predicilor sunt cu adevărat remarcabile și le vom evidenția pe parcurs, într-un mod implicit, prin semnalarea poetizată a unor pasaje pe care le vom considera ca fiind profund lirice și poetice, demne de reperat într-o antologie imnică a literaturii noastre vechi – demers inițiat deja de Eugen Negrici[18].

În ceea ce privește, însă, portretul și descrierea, putem fi de acord că ele nu sunt semnificative, dacă suntem gata să le considerăm în înțelesul și accepțiunea lor clasică, așa cum cunoaștem, de pildă, portretele lui Grigore Ureche.

Întâlnim la Antim – ca și la Varlaam, de altfel, înaintea lui – câteva descrieri, a căror concizie le sustrage însă, de multe ori, catalogării lor ca atare. Despre portret însă trebuie să facem o discuție mult mai extinsă, deoarece aici situația este mai complicată.

Aparent, portretul este aproape absent din opera omiletică a Mitropolitului. Nicolae Manolescu are, prin urmare, dreptate: portret, în sens clasic, aproape că nu există în didahii. Și cu toate acestea avem să afirmăm un paradox – pe care însă nu-l vom lăsa nedemonstrat – anume că portretul este foarte frecvent în această operă a lui Antim, dar ne referim însă la portretul simbolic – sau „suprarealist”, în sens religios – și alegoric.

Avem să explicăm această afirmație. După cum am spus, Antim nu recurge niciodată la portretul clasic. În primul rând, „personajele” sale sunt excepționale și cei portretizați sunt Sfinții

---

[18] A se vedea Eugen Negrici, *Poezia medievală în limba română*, ed. Vlad & Vlad, Craiova, 1996.

– trebuie să precizăm că am aflat aceste portrete cu precădere în predicile encomiastice – și aici portretul clasic nu-și găsește locul, pentru că virtuțile celor ce fac subiectul unei asemenea portretizări le depășesc în mod evident pe cele estetico-fizionomice sau moral-umane ce alcătuiesc substanța unui portret literar obișnuit. Cât despre defecte, ele sunt rare și nu mai constituie decât o amintire vagă a unei apartenențe depășite la starea decăzută a firii umane nespiritualizate, deoarece aceste persoane fac parte în prezent din umanitatea restaurată. „Să mărturisim și noi cum că s-au aflat oarecare întinăciuni și la soarele nostru cel de taină, la Petru...”[19], zice Antim la un moment dat, și credem că e singurul exemplu de rememorare negativă, a cărei finalitate are însă tot un sens pozitiv.

Portretul lor este, de aceea, întotdeauna unul alegoric și am îndrăzni să spunem că este chiar „suprarealist” (în sensul în care se referă la o realitate „supramundană”, în care prezența elementului divin, a harului dumnezeiesc, schimbă esențial datele problemei), alcătuit fiind din virtuți morale și teologice împletite cu trăsături mistico-simbolice, într-o arhitectură psihică și spirituală care depășește valențele limbajului descriptiv obișnuit.

În felul acesta, trebuie să recunoaștem că portretul antimian are trăsăturile sugestive ale transcendenței iconografice, impunând un hieratism și o tendință spre dematerializare, proprii tradiției ecleziastice, prin faptul că nu pune accentul pe corporalitate imagistică, ci pe suplețe hermeneutică.

---

[19] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 59.

Astfel, portretul, în manieră antimiană, al Sfântului Nicolae – din prima didahie dedicată acestuia: *Luna lui dechemvrie, 6. Cazanie la Sfântul Nicolae* – are ca scop gruparea predicii în jurul comparației dintre acesta și imaginile simbolico-biblice, de la Matei 5, 14-15: cea a cetății întărite pe vârful muntelui și cea a făcliei care nu se ascunde sub obroc: „Pre aceste 4 bunătăț[i] ce-am zis mai sus și v-am spus a fieștecăriia puterea și lucrarea, ca pre o piatră în patru fețe, care nu să poate mișca, ș-au zidit toț[i] Sfinții și toț[i] Drepții, ca niște înțelepți, casa bunătăților sale, și, după cuvântul Evangheliei: «Să pogorî ploae și veniră râurile și suflară vânturile și loviră casa aceia și nu căzu, că era întemeiată pre piatră», care piatră iaste Hristos, după cum zice fericitul Pavel, dintru care înțelepți și Sfinți și Drepți iaste unul și acest fericit și de-a pururea pomenit, marele Nicolae, arhiereul Mirelor Lichiei, făcătoriul de minuni, a căruia pomenire săvârșim astăzi, întru acest sfânt locaș; carele stă deasupra muntelui Besericii ca o cetate păzită de Dumnezeu și întărită de toate patru părțile cu 4 tunuri duhovnicești: cu credința, cu nădejdia, cu dragostia și cu smereniia. Și cu tunul credinții gonește departe pre vrăjmașii Besericii, pe eretici; cu tunul nădejdii aduce pre cei deznădăjduiț[i] cătră Dumnezeu; cu tunul dragostei ajută celor săraci și lipsiț[i]; cu tunul smereniei sue pre cei păcătoși la ceriu.

Stă nemișcat în muntele credinții și al nădejdii și nu să poate ascunde; stă întemeiat în muntele dragostei și al smereniei și nu să poate pitula. Să vede de departe, că iaste la loc înalt; luminează ca o făclie aprinsă în casa Domnului, în curțile Dumnezeului nostru. Faptele lui bune strălucesc tuturor celor din casă, nu sunt ascunse sub obroc; luminează la toată lumea, ca lumina soarelui

minunile lui. Cunoscute-s de toț[i] facerile lui de bine și milosteniile, primite-s de toț[i] blândețele lui și să bucură toț[i] de pomenirea lui, după cum zice Solomon: «Lăudându-se dreptul, să veselesc noroadele». Îl mărturisesc pre dânsul adevărul lucrurilor cum că iaste îndreptătoriul credinții și chipul blândeții și dascălul înfrânării, precum îl cântă Beserica și pentru aceia au agonisit prin smerenie cele înalte și prin sărăcie cele bogate. Acesta au urmat Dascălului și Învățătoriului său, Hristos, Păstoriului celui bun și adevărat, care ș-au pus sufletul pentru oi. Acesta au păzit porunca lui Dumnezeu desăvârșit și L-au iubit și pre Dânsul și pre aproapele său, ca însuși pre sine”[20].

Aparentul constructivism al acestui fragment nu este decât o opțiune de a nu rămâne prea mult timp focalizați pe o singură imagine, de a nu atribui prea multă materie unei sugestii care se dorește a fi pur spirituală. Este o tehnică de aglomerare simbolică, proprie lui Antim, care vrea să anuleze tendința de alunecare spre întrupare (spre imaginație grosieră) a minții umane, care nu este infatigabilă în materie de alpinism spiritual și hermeneutic, ci coboară repede spre imaginativ, care este impropriu vieții mistice.

Autorul glisează cu repeziciune pe un teren foarte variat, făcând vizibil inefabilul virtuților prin calitatea inedită a comparațiilor și transparentizând lucrurile, adică redând corpurilor de o soliditate neîndoielnică – precum casa, cetatea sau tunurile – transparența neașteptată a inefabilului care ne parcurge realitatea, dar față de care, neînduhovniciți, avem o senzație

[20] Idem, p. 50-51.

volatilă. Antim își permite chiar de a alătura imaginii biblice a cetății întărite, pe cea contemporană a tunurilor care păzesc cetatea, efectul scontat fiind unul percutant pentru ascultători, ca înțelegere a sensului indicat de predicator, dar care este anulat în plan imaginativ, de alăturarea celor patru virtuți spirituale.

Antagonismul derutant este și mai puternic cu cât armele de război sunt în general valorificate, chiar și în plan alegoric, în sens negativ, și nu pozitiv, cum se întâmplă aici. Scopul lui Antim este acela de a eficientiza gândirea cu orice chip, pentru ca ea să nu rămână nefuncțională în monotonia abstracțiunilor teoretice și nici să nu cadă în capcana senzualității portretistice sau descriptive, fie ea cât de redusă.

După cum am spus, autorul schimbă imaginile cu foarte mare rapiditate, ceea ce duce la stabilizarea unei impresii generale, care transcende imaginile. În centrul lor se află comparația Sfântului Nicolae cu o cetate pe vârful muntelui și apoi cu o făclie aprinsă în casă și chiar cu lumina soarelui. Nu este, desigur, un portret în sens clasic, dar nicio simplă caracterizare sau o trecere în revistă a virtuților acestuia, nu este.

L-am numi însă portret alegoric, deoarece urmărește criteriile portretului, eludând detaliile fizionomice sau aspectuale care ar însemna o ancorare într-un realism nesemnificativ. În mod sigur nu este o enumerare a virtuților, deoarece acestea sunt personal-comunitare, dacă pot să mă exprim astfel, adică aparțin atât Sfântului Nicolae, cât și întregii comunități a Sfinților și Drepților, după cum a precizat Antim.

Spre sfârșitul acestui fragment citat, se dezvăluie, ca niște simboluri în eflorescență, trăsături particulare, care au legătură

cu biografia Sfântului Nicolae. Acestea indică modul prin care el a potențat virtuțile, în interiorul, însă, al unui contur sanctiform. Personalitatea apare ca izbucnind din interiorul acestei dominante lumini solare a virtuților. De fapt, Sfântul este văzut ca având o poziție dominantă, la o altitudine spirituală de la care lumea întreagă este o panoramă pentru el și el este o panoramă pentru lume.

Fie că este ca o cetate în vârf de munte, fie ca o făclie aprinsă celor din casă – unde „casă" reprezintă universul –, fie ca lumina soarelui, poziția lui este una atotcuprinzătoare. În lumina lui Dumnezeu fiind, Sfântul devine zărit și nezărit în același timp: invizibil prin ceea ce este el cu adevărat în Împărăția Cerurilor, vizibil prin conturul vieții sale pământene, care însă nu îl mai poate caracteriza în expansiunea sa infinită. La aceasta se rezumă dilema și ambiguitatea lui Antim în a putea reprezenta un portret clasic. El se străduiește să imprime cât mai mult ascultătorului sugestia transcendenței. Autorul urmărește mai degrabă realizarea unei icoane, din ale cărei raze își construiește întreaga predică, acestea fiind, desigur, ilustrări ale acelor virtuți amintite.

Mergând mai departe, la o predică închinată Sfinților Apostoli Petru și Pavel – intitulată *Luna lui iunie, 29 de zile. Cazanie la Sfinții Apostoli Petru și Pavel* – , observăm că imaginea centrală este tot o comparație simbolică, prin care protagoniștii acestui tablou, „îi voiu asemâna cu cei doi luminători mari, adecă cu soarele și cu luna"[21]. Întreaga predică este construită pe baza

[21] Idem, p. 57.

acestei comparații, susținând dezvoltarea alegorică a două portrete, de o mare frumusețe plastică. Astfel:

„La capul cel dintâi al Facerii spune Moisi cum că Dumnezeu au făcut doi luminători mari: unul mai mare și altul mai mic; și pre cel mai mare, adecă pe soare, întru stăpânirea zilii, iar pre cel mai mic, adecă pre lună, întru stăpânirea nopții. Și pre aceștea, i-au făcut pentru întărirea trebuincioasei chivernisiri a toată lumea. Și iarăși acestași Dumnezeu, făcându-Se Om, au pus alți doi luminători, pentru întărirea și întemeierea Besericii: pre cel mai mare, adecă pre Petru, pentru ca să fie întru stăpânirea zilii a dumnezeeștii cunoștințe întru jidovime; iar pre cel mai mic, adecă pre Pavel, întru stăpânirea întunecatei nopți a închinării de idoli, la limbi, pentru ca să răsipească cu strălucirea minunilor și cu lumina învățăturii norii cei întunecaț[i] ai înșălăciunii.

Și pentru ca să începem de la luminătoriul cel mare, de la soare, zicem cum că iaste soarele vârf celoralalte stele și le covârșaște cu lumina pe toate și de la răsărit și pân' la apus, tot pământul și unghiurile lui luminează, încălziaște, îngrașă și revarsă pretutindea razele lui. Cine nu va mărturisi cum că vredniciile acestia să cuvin lui Petru, de vreme ce el au fost vârf cetei apostolești și mai întâi în rânduiala ucenicilor și au întins pururea, ca alt soare, de taină, peste tot pământul razele darurilor și a facerilor de bine? Au încongiurat toată Iudea, Antiohia, Pontul, Galatiia, Cappadochiia, Assia și Vithania, gonind cu lumina dumnezeeștilor cuvinte, întunerecul necredinței, dând daruri de tămăduiri la toată neputința și vindecând pre cei ce rău să chinuia de viclenii draci. Și mai vârtos că numai singură

umbra acestui soare atâta era la toț făcătoare de bine, precum se vede la Faptele Apostolilor, la 5 capete: «Cât și la uliță scotea pre cei bolnavi și-i punea în așternuturi și în paturi ca, viind Petru, măcar umbra lui să umbreze pre fieștecare dintru dânșii».

Căldura soarelui are lucrare firească a dărui copacilor, erburilor, pietrilor scumpe și plodurilor pământului viețuitoare, umejoasă și îngrășătoare putere spre creștere. Așijderea, și căldura cea viețuitoare a soarelui celui de taină, a lui Petru, asemenea au stătut aceștii puteri; că raza cea mai mică ce-au trimis la acela ce au fost din pântecele maicii lui olog, carele stătea înaintea ușii besericii ce să chiema Frumoasă, îndată l-au tămăduit, pentru că zicându-i de grabă: «Caută la noi», îndatăș i s-au întărit talpele și gleznele. Cu această putere viețuitoare a lui Petru s-au rădicat sănătos din pat și oarecare om, anume Enea, carele zăcea de 8 ani, slăbănog. Cu aceasta și la Iopi, lucru de minune la toți, au înviiat pre Tavitha, ce murise.

Are soarele și altă a sa lucrare, că trece prin crăpăturile ușilor și prin găurile păreților și cele mai din lăuntru ale caselor le iscodește și le luminează. Și de la Petru n-au fost lipsită această putere, de vreme ce, după cum zice Ieremia la 17 capete: «Adâncă iaste inima decât toate și om iaste și cine-l va cunoaște, pre el». Însă aceasta o au iscodit-o și au atins cu razele lui, precum să vede adevărat la Anania și Samfira, a cărora mincinosul cuget cu moarte făr' de veste i-au certat. [...]

Multe feliuri de vrednicii, stăpâniri și puteri dau filosofii să aibă luna. Și întâi zic cum că luna iaste podoaba nopții, asămânătoare soarelui și stăpâna mării: aceste însă vrednicii cu dreptate să cuvin vasului celui ales și cu cale iaste să se numească

podoaba nopții, de vreme ce s-au trimis de la Dumnezeu, pentru ca să lumineze limbile dintru întunerecul slujirii de idoli, precum o au zis mai nainte Isaia: «Te-am dat spre lumină limbilor, să fii spre mântuire până la marginile pământului». [...] Deci pentru ca să gonească această noapte întunecată și pentru ca să lumineze o întunecare împuțită ca aceasta, au ales Dumnezeu pre Pavel, ca luminând ca altă lună luminată în lume, să răsipească întunerecul închinăciunei de idoli și pentru ca să adevereze aceia ce zice: «Norodul carele ședea întru întuneric au văzut lumină mare».

Să cuvine lui Pavel și a dooa stăpânire a lumii, căci iaste asemănătoriu soarelui, pentru căci Pavel s-au arătat întru toate desăvârșit, asămânătoriu lui Petru. Deci cu cuviință iaste și putem să zicem acel cuvânt al Isaiei: «Și va fi lumina lunii ca lumina soarelui». [...]

Vredniciia cea după urmă a lunii iaste să stăpânească marea, care lucru să cuvine și lui Pavel, pentru căci de 3 ori s-au sfărâmat corabiia cu el; o noapte și o zi întru adâncul (mării) au făcut și de s-au și biruit de cumplitele valurile mării, iară pururea nevătămat s-au aflat într-acea înecătură.

Între celelalte idiomata adecă alsăuiri ce are luna are și aceasta: când iaste plină să scoală asupră-i câinii, ca niște vrăjmaș, cu luptă și nu încetează a o lătra, neputând suferi lumina ei; și cu acestia toate, ia fiind curată și nevinovată, luminează și călătorește călătoriia ei, făr' de zăticneală.

Câț[i] câini sălbateci s-au sculat, turbaț[i], asupra lui Pavel, lătrând. Au lătrat asupra lui Pavel tot Efesul, pentru căci învăța de față cum că, acei (idoli) ce să fac de mâini, nu-s dumnezei. Au

lătrat asupră-i la Iconiia, când s-au pornit limbile și jidovii să ucigă cu pietri pre Pavel. Fost-au lătrat de Elima vrăjitoriul, carele din strălucirile lunii noastre cei de taină, a lui Pavel, au rămas orb. Fost-au lătrat, la cea mai de pe urmă, de câțva jidovi carii, s-au blestemat ei singuri pre sine, nici să mănânce, nici să bea, până nu vor ucide pre Pavel. [...] Cine dară să nu mărturisească cum că Pavel au strălucit între limbi, ca luna plină în zilele ei?

Făr' de prepus iaste, drept aceia, că Petru au stătut în Beserică, ca alt luminător mare, pentru căci s-au arătat ca soarele luminând peste Beserica Celui Înalt. Iară Pavel au fost stătut luminătoriu mai mic, însă asămânător soarelui, cu lumina, cu strălucirea, cu bunătățile, cu vredniciia și cu slava"[22].

Autorul desfășoară în fața ascultătorilor o astronomie mistică, prin care, îndrăznim să afirmăm, „prin mijlocul ochianurilor"[23] sale duhovnicești, vede așezarea celor doi Apostoli „ca niște luminători mari [ai] tăriei ce[le]i de sus"[24], astfel încât portretul acestora are dimensiuni cosmice, relativ cu situarea lor „în casa Celui înalt"[25] și „luminând peste Beserica Celui înalt"[26]. Aceste imagini ar putea fi confundate cu un tablou descriptiv, dacă cineva se înșală în a considera portretul simbolic și teologico-alegoric a fi o simplă frescă celestă.

---

[22] Idem, p. 57-62.

[23] Idem, p. 59.

[24] Idem, p. 63.

[25] Idem, p. 59.

[26] Idem, p. 62.

Antim nu are la îndemână, în acest demers pictural, decât uneltele cuvintelor[27], și cu toate acestea înfățișează înaintea auditoriului său două modele iconografice perfect autentice, sprijinindu-se nu pe acuratețe fotografică, ci pe acrivie hermeneutică și pe interpretarea textelor biblice și a tradiției ecleziastice, pentru a alcătui imagini absolut convingătoare, pline de vitalitate și dinamism. Ca și în predica la Sfântul Nicolae, autorul se ferește de a transfera personajelor sale o corporalitate grosieră sau un senzualism descriptiv-portretistic care să blocheze sugestia transcendenței și să transpună totul la un nivel inferior, terestru, neagreat.

Pare că autorul este silit să apeleze la procedee moderne – sau procedeele moderne și-au găsit expresia avant la lettre, oricând în istorie, acolo unde exprimarea clasică nu era de ajuns –, din neputința de a reda cu fidelitate un plan de existență în același timp inefabil și material, ceresc și pământesc, pentru că trupurile umane vor învia și, deși transfigurate, vor fi aceleași trupuri făcute din pământ pe care le purtăm acum.

În acest sens, „icoana este singurul obiect care întrupează modal avangarda absolută. Ea descrie ceva ce nu s-a întâmplat încă, mai precis descrie cum vom arăta noi, ambianțele noastre – firește, în chip simbolic –, după stingerea acestei lumi”[28]. Icoanele sunt „arvune ale Învierii”[29], „imagini înviate pe jumătate”[30],

---

[27] Idem, p. 97.

[28] Sorin Dumitrescu, în cartea lui Robert Șerban, *A cincea roată (Convorbiri cu…)*, Ed. Humanitas, București, 2004, p. 64.

[29] Ibidem.

[30] Ibidem.

obiecte reprezentând ceva ce depășește radical condiția umană[31]. Antim, ca scriitor, se situează în vecinătatea pictorului, pentru că, în definitiv, „imaginile sfinte… sunt tot scrieri. Un zugrav de icoane nu pictează, ci scrie chipuri”[32].

Imaginea celestă a celor doi luminători – cel diurn și cel nocturn – nu este decât o poartă către spiritual și către inefabil, sugerând o deplasare către acel punct elevat în care mintea înțelege că este necesar a înceta să mai fantazeze. Ea poate să privească în mod normal spre înălțimi spirituale numai până acolo unde frumusețea lumii înconjurătoare îi permite să întrezărească posibilitatea unei realități inefabile.

Soarele și luna întrupează simboluri, dar autorul purcede la dematerializarea lor prin apelul la semnificații mistice și prin asocierea cu persoanele sfinte ale celor doi Apostoli.

Antim evită să-i redimensioneze în plan terestru pe cei ce aparțin Cerului, Împărăției Cerului, preferând să-i îmbrace în veșminte simbolice, solare, extrem de semnificative pentru a evidenția sugestia inefabilului și a luminii divine. Ierarhul nu se oprește la descrieri și amănunte fizionomice concrete, deoarece urmărește să încline mintea spre a percepe iradierea Apostolilor de lumina cerească până la confundarea cu ea, nu din punct de vedere ontologic, ci în sensul asemănării și al conviețuirii cu ea.

Pentru aceasta, ei primesc un trup simbolic de lumină, personalizat aparte prin imaginea separată a soarelui și a lunii, pentru a arăta că au depășit starea omului căzut, prin care Adam,

---

[31] Idem, p. 65.

[32] Idem, p. 66.

păcătuind, „s-au îmbrăcat cu îmbrăcăminte de piei, care îmbrăcăminte nu iaste alta, după cum zice iarăși Sfântul Grigorie, «fără numai acest trup gras și muritoriu»”[33]. Antim conduce percepția umană până la a sesiza această transformare spirituală evidentă, la granița dintre pământesc și ceresc, subliniind prin aceasta ideea transcendenței și oferindu-ne astfel o motivație pentru refuzul descriptivismului simplist. Hieratismul ca program iconografic transpare, în variantă literară, în această transfigurare simbolică operată de Antim.

Autorul se mișcă mereu pe două planuri, terestru și ceresc, primul dintre ele fiind permanent traversat de sugestii ale transcendenței și asumat de o treptată reconfigurare spirituală a sa. Această reconfigurare a pământescului are loc prin transfigurarea umanului, prin schimbarea sa la față, așa cum se întâmplă prin apariția pe pământ a „soarelui celui de taină”, care să-i umbreze taumaturgic pe oameni. Antim nu se dă înapoi nici de la unele delicii stilistice, folosind un oximoron de mare efect, când afirmă că „umbra acestui soare” – adică a Apostolului Petru – vindeca pe cei bolnavi. „Raza cea mai mică” a Sfântului Petru a tămăduit pe „acela ce au fost din pântecele maicii lui olog”, iar Sfântul Pavel „au strălucit între limbi ca luna plină în zilele ei”.

Astfel încât, în sens spiritual, planul terestru ajunge să se intersecteze cu cel ceresc. De fapt, „între conceptul lumii spirituale și presupoziția indigenței ei gnoseologice e o contra-

[33] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 225.

dicție de principiu. Luată în serios, lumea spirituală nu poate fi decât partea tare a realului, sursa și suportul lui. [...]

Lumea spiritului începe să-și descopere sensul adevărat: ea nu este o altă lume, e lumea însăși în toată amplitudinea ei, suma armonică a văzutelor și nevăzutelor”[34]. Frumusețea acestor portrete alegorice stă în măiestria artistică desăvârșită, aș spune, cu care autorul le-a pictat contururile, subliniind transgresarea umanului prin sublimul sfințeniei, prin comparații de un inepuizabil farmec poetic.

În didahiile la Sfinții Împărați Constantin și Elena, nu se mai pleacă de la o temă alegorică centrală, iar alegoria, acolo unde apare, este tangențială. În realizarea portretului – care este, mai degrabă, o caracterizare – autorul pune accentul pe sensibilitate și patetism, pe detaliu biografic, pe antiteze puternice între măreție și smerenie, pe conflicte interioare din care ies învingătoare dreptatea și credința, pe tragismul vieții umane din perspectivă creștină.

Dacă celelalte portrete sunt realizate prin raportare la un model arhetipal – modelul Păstorului cel Bun, Hristos, în cazul Sfântului Nicolae și modelul solar ca simbol al Divinității, al lui Hristos, în cazul Sfinților Apostoli Petru și Pavel –, dorindu-se a se evidenția integrarea lor în cosmografia celestă, localizarea în spațiul celest al Bisericii, ca lumini pe tăria Eclesiei, punându-se accentul pe transcendență, și în cazul Sfântului Constantin se

---

[34] Andrei Pleșu, *Despre îngeri*, Ed. Humanitas, București, 2003, p. 179-181.

stabilește un model arhetipal, în persoana Sfântului Apostol Pavel.

Antim se referă la asemănarea chemării celor doi. Apostolul acestei sărbători, a Sfinților Constantin și Elena, stabilește de la bun început această asemănare, pentru că este tocmai pericopa ce conține chemarea Sfântului Pavel și putem afirma că Antim stabilește tema predicii pornind de la această pericopă: „Pavel cu glas de lumină, precum spune Luca la Faptele Apostolilor: «Văzuiu, zice, pre cale încungiurându-mă lumină» și Constandin cu slove alcătuite de stele și cu glas purtător de lumină, precum mărturisește istoriia[35]: «Întru aceasta biruiaște»"[36].

Ierarhul nostru afirmă și despre el că „au strălucit steaoa cea luminoasă, blagocestivul Constandin"[37], ca un reper stelar pentru corabia Bisericii, care „să lupta de valurile necredinții"[38], reușind „să răsipească cu lumina credinții norul eresului arianesc"[39]. Totuși, portretul primului împărat creștin se conturează un pic diferit decât cele amintite anterior, prin renunțarea la alegorii prelungite, reliefându-se trăsăturile sale mai mult din antiteze, din agonia luptei între virtutea creștină și ispitele păgânismului, încă destul de prezent în Imperiul Roman al secolului al IV-lea, și din tablouri dramatice.

Portretul împărătesc – și mă refer acum la cea de-a doua didahie pe această temă, intitulată *Cuvânt de învățătură la Sfinții*

---

[35] E vorba despre *Istoria bisericească* a lui Eusebiu de Cezareea.

[36] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 85.

[37] Idem, p. 116.

[38] Ibidem.

[39] Ibidem.

și întocmai cu Apostolii Împăraț Constandin și Elena[40] – este alcătuit dintr-o succesiune de tablouri ce conțin în filigran un fir narativ, pe care autorul nu îl exploatează decât ca motiv de plecare retorico-poetic.

Se pornește de la binecunoscutele relatări despre minunea apariției Sfintei Cruci pe cer, prin care împăratul și-a înfrânt rivalul său păgân, despre Sinodul de la Niceea prezidat de același, despre vindecarea sa miraculoasă prin Sfântul Botez – fără a se trece cu vederea refuzul său de a accepta terapia prin baia în sânge de prunci, oferită de medicii vremii –, precum și despre participarea sa personală, la construcția Bisericilor, renunțând la orice emfază imperială.

Aceste patru izvoare narative sunt convertite de Antim în tablouri construite mai ales prin mijloace retorice, dintre care iese în relief alternanța de întrebări și răspunsuri cu caracter inițiatic pentru public: „Și oare n-au arătat mare creștinătate? Că auzind nedreptățile cele păgânești ale lui Maxentie ce făcea asupra creștinilor, au rădicat asupra-i războiu și măcar că era în nevoie, atâta cât era să se biruiască de Maxentie, iar l-au încredințat biruitoriu și i-au sporit bărbățiia sufletului spre luptă, neadormită proniia lui Dumnezeu cu o închipuire de Cruce pe ceriu, care zicea cu slove de stele: «Cu acestea să biruiești», dintru care arătare, întărindu-se bun credinciosul Constandin, atâta de tare s-au luptat cu păgânul de Maxentie, cât l-au biruit desăvârșit și l-au înecat în apa Tiverului”[41].

---

[40] Idem, p. 113.

[41] Idem, p. 114.

Iar despre împrejurările în care a avut loc Botezul Sfântului Constantin ni se relatează că, „fiind rănit iubitoriul de Dumnezeu de cumplite bube peste tot trupul, era o minune celor ce-l vedea. [...] Iar zavistiia cea jidovească aceasta sfătuia pre împăratul, să ucigă atâțea prunci cât să-și poată spăla trupul într-acel sânge cald al pruncilor celor omorâți; și așa scufundând patima, acolo înăuntru, s-ar fi mântuit împăratul. Ce socotiț[i], oare, să fie primit sfatul acesta, iubitoriul de Hristos, să se fi apucat de doftoriia aceasta, credinciosul? Ba, nu s-au apucat. De ce? O, de credința cea desăvârșită a credinciosului împărat au zis cu glas mare: mai bine voesc să moriu eu, bolnav și pentru dragostea lui Dumnezeu, decât să-mi iau sănătatea mea și să-mi răscumpăr mântuirea mea cu atâta sânge nevinovat. Răspuns adevărat de împărat credincios”[42].

Celelalte două evenimente biografice la care ne-am referit mai sus, îi prilejuiesc autorului o caracterizare comparativă a împăratului a cărui viață face subiectul acestui panegiric. Prima dintre ele este o alegorie în care termenul de comparație poate părea bizar și este, în mod sigur, cel puțin inedit, fiind împrumutat din orizonturi medicale ce nu par a avea vreo tangență cu tema omiletică: „Și precum firea naște iarba cea de vindecare la locul unde răsare odrasla cea purtătoare de moarte, precum se vede: are otravă de moarte scorpiia, iar după moarte să preface trupul ei iarbă de vindecare; mușcă năpârca de moarte, iar din trupul ei se face tiriacul, carele iaste împotriva veninului, într-

[42] Idem, p. 115.

acestaș chip au rânduit dumnezeiasca pronie ca pe vremile necuratului Arie să strălucească blagocestivul Constandin…”[43].

Antim este inventiv și cât se poate de ilustrativ în a-și urmări cu abnegație parcursul retoric, deși nu exclud cu totul nici ipoteza ca el să fi împrumutat de undeva ideea acestei alegorii – deși, la fel de bine poate să fie și originală –, ceea ce demonstrează însă apetența sa pentru mediul ambiant, către naturalul cu valoare terapeutică, atât sufletească, cât și trupească, pe care vom mai avea prilejul să o sesizăm în opera sa.

Dar niciunul dintre aceste tablouri nu atinge atât de mult acea coardă sensibilă, pe care Antim o face adeseori să vibreze, în didahii, acel dramatism încărcat de solemnitate, în același timp sfâșietor și duios, sentimental și sever, sublimat prin poezia expresiei și prin cadența aproape liturgică a frazei, ca în fragmentul următor: „Ajungea, ca un blagocestiv împărat să poruncească să se zidească Biserici, să se rădice case de rugăciuni și alte zidiri plăcute lui Dumnezeu. Iar ca un smerit ce era însuși să pogoriia din scaunul lui cel înalt și lepăda schiptrul lui din mână și scotea haina cea împărătească de pe trupul lui și-ș goliia capul lui de cununa cea de mullt preț și aducea pre umerele lui pietri și cu mâinile lui iubitoriul de Dumnezeu săpa cu ceilalți lucrători la temeele Besericilor. O, smerenie fără de margine! Veniți aici, voi lăcuitorii pustiiului, carii ați stătut pilde minunate și dascăli ai smereniei, veniț[i], zic, și vă minunați de smereniia împăratului celui ce iaste întocmai cu Apostolii; mărturisiți cum că au ajuns până la nu mai [putea merge mai] înainte.

---

[43] Idem, p. 116.

Pentru căci voi, de ați și înfruntat dobitoceștile patimi ale trupului, de ați smerit trupul, de ați lepădat deșertăciunile pohtelor, de ați iubit ținerea, de ați urât mândriia, de ați trăit în curățenie, de v-ați făcut cu măsurăciunea smeriți, nu iaste minune, căci despărțindu-vă de lume și iubind sărăciia, lesne ați gătit sufletul vostru la smerenie, pentru căci bine știm că sărăciia [îl] smerește pre om.

Iar marele Constandin, în luciul lumii aceștiia, împărat mare, stăpânitor lumii, cu domnie lată, cu stăpânire desăvârșită, cu mărire nespusă și să nu să mândrească, ci mai vârtos să se arate desăvârșit pildă smereniei. Nu iaste minune minunilor? Nu iaste semn de mare sfințenie? Nu iaste dovadă a unui mare dar de la Dumnezeu în ceriuri?"[44].

Este evidentă implicarea afectivă, precum și entuziasmul autorului, pe care de altfel, nici nu le reprimă, ci le dă glas ori de câte ori simte nevoia să fie debordant de atâta însuflețire. Antim preferă întotdeauna să nu creioneze cu ușurință un portret și nici nu este adeptul caracterizărilor sumare, de aceea, în predicile lui, tablouri întregi – alegorice sau nu – țin loc de trăsături caracterologice sau portretistice. El preferă să tușeze detalii prin insistența asupra unor trăsături spiritual-morale, prin construcții retorice sau alegorice (alternante sau conjugate), al căror incipient fir narativ le conferă un statut dinamic foarte eficient, ce are în final scopul să alerteze ritmul predicii și să obțină impresia de derulare aproape cinematografică a unor secvențe diferite, dar

[44] Idem, p. 117-118.

perfect îmbinate prin tema comună. Coregrafia acestor tablouri este, nu de puține ori, surprinzătoare.

Nu poate fi vorba, desigur, de o tehnică a portretului clasică, ci de una digresivă, în care fiecare detaliu este caracterizat în parte și face obiectul unei secvențe, al unui tablou special. În predicile la Sfântul Nicolae și la Sfinții Apostoli Petru și Pavel aveam un portret alegoric situat, în topica discursului, în poziție centrală, pe marginea căruia autorul urzea alte compoziții, în timp ce la Sfântul Constantin observăm o defilare de tablouri alcătuind o caracterizare, un portret.

De fapt, fiecare dintre predici are rețeta ei, inimitabilă. Desfășurarea de forțe oratorice, literare și stilistice este întotdeauna surprinzătoare la Antim și conferă sentimentul inepuizării, survenind din abilitatea cu care evită orice monotonie sau suprasaturare neelegantă, fie că ne referim la tehnicile oratorice, fie la cele literare.

Avem convingerea, ajungând în acest punct, că am reușit să ilustrăm îndeajuns, pentru moment, modul în care Antim apelează la tehnica alegorică în realizarea portretului. Vom avea însă prilejul, mai departe, să analizăm portrete și mai complexe decât cele la care ne-am referit deja.

Portretul alegoric în etape și despre ipostazierea frumuseții interioare

În *Cazanie la Adormirea Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu*, Antim excelează în măiestria literară și în arta portretului. De data aceasta, tabloul integral este alcătuit dintr-o sumă de portrete, care nu sunt decât dezvoltări perifrastice complexe ale unor trăsături și virtuți esențiale ale Preacuratei Maici a lui Dumnezeu.

În prima parte a predicii, oratorul ecleziastic parafrazează *Acatistul Buneivestiri* – primul și cel mai vechi acatist din istoria Bisericii, „una din culmile lirice ale ritualului ortodox [...] introdus în oficiere în veacul al VII-lea de patriarhul constantinopolitan Serghie I”[45] –, afirmând: „îmi caut și făr' de voia mea a conteni de a mai iscodi să aflu înălțimea fecioriei ei, întru care cu anevoe să sue gândurile omenești și adâncimea darurilor ei, carele nu să pot vedea lesne nici cu ochii îngerești”[46]. Si continuă prin a recapitula o parte din „cuvintele de bucurie”[47] (adică din binecuvântările) primite de Sfinții Vechiului Testament de la Dumnezeu.

Reușește apoi să ofere ascultătorilor un ospăț spiritual deosebit de rafinat, prin două pasaje interpretative de înalt nivel, reprezentând o hermeneutică onomastică – personală: „după a

[45] Dan Horia Mazilu, *Recitind...*, vol. II, op. cit., p. 11.

[46] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 16.

[47] Idem, p. 17.

mea proastă socoteală”[48] –, cu privire la numele Mariam și o tâlcuire teologică la „cuvintele cele de bucurie ce i-au zis Îngerul: «Bucură-te ceia ce ești plină de dar, Domnul e cu tine»”[49].

Acest excurs are în vedere, după cum se poate lesne observa, Vechiul Testament, Noul Testament și tradiția ecleziastică ortodoxă, autorul căutând să dovedească întemeierea vastă a afirmațiilor sale. Acestea nu constituie însă decât un preludiu teologic și hermeneutic, prin care Preasfânta Fecioară este indicată drept cea care adăpostește în persoana sa împlinirea unor taine ale Sfintei Treimi, cu repercusiuni esențiale în existența și evoluția umanității. Mai mult decât atât, parcursul vieții Preacuratei apare ca indisolubil legat de pronia dumnezeiască, de persoanele Sfintei Treimi și, mai ales, de Hristos Dumnezeu.

După această introducere lungă, urmează acea desfășurare de tablouri – de care aminteam anterior –, alcătuind ipostaze portretistice diverse, o bucurie și o încântare atât din punct de vedere teologic, cât și estetic.

Autorul trece de la un periplu scripturistic ce a înclinat cu preponderență spre reflexivitate, la un alt tip de periplu scripturistic, în care este regină exprimarea poematică, ca și cum acesta ar coborî din muntele înțelegerii spirituale pe un versant nelipsit de florile virtuților estetice, alcă- tuind un mic poem cosmologic – o parafrază originală a primelor capitole din Geneză –, în care, în subsidiar, se interpretează taina creației, dar

---

[48] Idem, p. 18.

[49] Ibidem.

în principal se pune în lumină frumusețea indescriptibilă a Maicii lui Dumnezeu.

Aceasta se realizează printr-o tehnică apofatică ce conturează un profil splendid, prin anularea în final, a oricăror date din imediat și a imaginației: „Dumnezeu însă, carele numai cu un cuvânt au făcut și au zidit toate lucrurile cele văzute și nevăzute, poate cu adevărat, cu a Lui preaputernicie, să facă stele mai luminoase decât acestea ce strălucesc pre ceriu și lună mai iscusită decât aceasta ce ne povățuiaște noaptea și soare mai strălucitoriu și mai luminat decât acesta, carele stinge cu lumina lui toate celialalte lumini și ceriuri mai mari și mai largi în rotocolime și pasări mai cu dulce glasuri și flori mai cu multe mirosuri și copaci mai nalți și mai roditori și vânturi mai sănătoase și văzduhuri mai de folos și hiară mai multe la număr și mai de multe feliuri și mai multe lumi decât aceasta ce lăcuim poate să zidească în mărime și în meșterșug mai minunate; iară o zidire care să covârșască în vrednicie pre Maica lui Dumnezeu nu va putea să facă niciodată, măcar că iaste preaputernic.

Pentru că precum nu iaste cu putință, nu zic să socotească, ce nici cu mintea să gândească neștine, o ființă mai cuvioasă și mai naltă decât Dumnezeirea, așa nicio zidire mai covârșitoare decât aceia ce au născut pre un Dumnezeu Carele S-au făcut Om. Că pre dânsa o au ales Dumnezeu, mai înainte decât toată zidirea, pentru ca să-I fie locaș vecinic, după cum grăiaște David: «Aceasta iaste odihna Mea în vecii vecilor și într-însa voiu lăcui, pentru că o am ales»” [Ps. 31, 13-14][50].

---

[50] Idem, p. 19.

Cu adevărat Antim pare un vultur al teologiei, care planează cu ușurință și repeziciune deasupra mai multor forme de relief spiritual, schimbând adesea peisajul, într-un urcuș ametitor spre culmile universului mistic sau coborând liniștitor, într-un zbor lin pe deasupra întregii creații. Lumea sensibilă (creația materială) este privită ca de pe o esplanadă mirifică, ce oferă vaste motive pentru dezvoltarea contemplației interioare.

Sau, altfel spus, este o trambulină pentru un zbor cosmic, pentru o cunoaștere și o interpretare cât mai adâncă a sensului existenței, mergând până la izvoarele creației, acolo unde nu este „ochi spre a cunoaște”, ci doar vederea pe care o îngăduie Dumnezeu „celor ce Îl iubesc pe El” (Iac. 1, 12). Acest mic poem în proză este și „un Laus Domini, nu lipsit de splendoare, prin grandioasa viziune a creativității”[51].

Dincolo de aceste semnificații, acest pasaj este însă – printr-o tehnică extrem de modernă – un tablou din care se profilează imaginea Maicii lui Dumnezeu, prin comparație și chiar prin antiteză cu întreg universul, un portret din profil, dacă se poate spune astfel. Frumusețea Născătoarei de Dumnezeu nu este prezentată în mod descriptiv, ci alegoric, prin analogie cu universul sensibil, cu acest cosmos somptuos ce pare un colț de Rai, dar nu se compară, în frumusețe, cu cea care este „cer”[52], „Doamnă Îngerilor”[53] și „închipuirea lui Dumnezeu”[54], „Preacurata Stăpână, Maica lui Dumnezeu, Împărăteasa Îngerilor și a oame-

---

[51] Eugen Negrici, *Antim Ivireanul…*, op. cit., p. 51.

[52] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 132.

[53] Ibidem.

[54] Ibidem.

nilor"[55]. Această idee – o putem numi nuanță portretistică – o reia Antim și în alte omilii, considerând „că de poate afla cineva mai mare și mai slăvit decât pre Dumnezeu, poate că doară va afla mai mare și mai cinstită decât pre Sfânta Fecioară, care Fecioară, ca alt ceriu gânditoriu, ține în brațile sale pre Făcătoriul ceriului și al pământului, pre Fiiul său, Carele iaste născut din Tatăl mai nainte decât luceafărul…"[56].

Vom avea prilejul să observăm detaliat că, pentru Antim, componenta cea mai frumoasă și mai admirabilă a acestei lumi este cerul, iar Maica Domnului este cu atât mai sublimă cu cât este cer spiritual, căci „ia iaste ceriul cel adevărat, carele au răsărit pre Soarele dreptății și în pântecele ei au lăcuit, ca întru al treilea ceriu, o Față a Sfintei Troițe, Fiiul și Cuvântul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, adevăratul Arhiereu, de au zidit a dooa oară neamul omenesc și să ruga lui Dumnezeu Tatăl pentru mântuirea lui Adam și a necunoștinței lui"[57].

Ea Îl naște pe „Cela de carele fuge ceriul de groaza Lui"[58], iar Antim completează, afirmând că este „scaun sfânt lui Dumnezeu [...] ca să se odihnească pre dânsa Cela ce Să odihnește pre scaunele cele îngerești și-ș[i] găti Luiș[i] ceriu însuflețit Cela ce au întărit ceriurile cu înțelepciunea Sa și pământul l-au întemeiat pe ape, de carele se cutremură toate adâncurile și beznele Iadului"[59].

---

55 Idem, p. 167.

56 Idem, p. 31.

57 Idem, p. 42-43.

58 Idem, p. 132. *Cf.* cu Apoc. 20, 11.

59 Idem, p. 44.

În ordinea lumii – atât în ceea ce privește ordinea lumii văzute, cât și ierarhia spirituală –, Preasfânta Fecioară „iaste aleasă și întru tot îmbunătățată mai nainte decât toată zidirea, după cum zice la Cântarea Cântărilor”[60] – am văzut anterior aceeași idee preluată și din Psaltire –, și acesta este motivul pentru care Antim pune în lumină virtuțile sale, plecând de la acel portret ce doar profilează silueta cerească și impunătoare a Împărătesei lumii.

Această primă parte – anterior citată –, a portretului, se încheie cu cuvintele: „Că pre dânsa o au ales Dumnezeu, mai înainte decât toată zidirea, pentru ca să-I fie locaș vecinic, după cum grăiaște David…”[61].

Faptul că este aleasă din veșnicie, mai înainte de a fi lumea, pentru a fi Maica lui Dumnezeu, nu semnifică predestinarea ei, ci atotștiința lui Dumnezeu, Care cunoștea virtuțile ei și a așteptat să Se întrupeze din această Sfântă Fecioară, ce a întrecut întreaga fire în frumusețe, mai ales spirituală și morală.

Tehnica de realizare a întregii icoane a Preasfintei Fecioare este cu totul deosebită. Prin cele ce a afirmat până în acest moment, autorul a trasat contururile, urmând să stabilească detaliile în cele ce vor urma.

Acea sumă de portrete, de care am pomenit inițial, se succed introducându-se unul pe altul în scenă: finalul unuia dintre ele reprezintă o motivație pentru desfășurarea celui următor, încât impresia este de continuitate și unicitate a portretului,

---

[60] Idem, p. 41.

[61] Idem, p. 19.

de imagini care se întreţes, care se predetermină. Astfel încât cuvintele despre care am spus că încheie portretul citat deja, reprezintă interfaţa pentru următoarea secvenţă, în care Ierarhul nostru ne prezintă pe larg, cu amplitudine, motivele pentru care Preacurata se numeşte „aleasă” de Dumnezeu. Urmează o icoană alcătuită din nu mai puţin de patru asemenea portrete care se nasc unul din altul, ca într-o succesivă oglindire şi adâncire a perspectivei, într-un mise-en-abîme de o mare profunzime teologică, dar şi literară, a cărui poezie este inimitabilă:

„Aleasă iaste, cu adevărat, ca soarele[62]
pentru că iaste încununată cu toate razele darurilor dumnezeieşti
şi străluceşte mai vârtos decât celelalte lumini ale ceriului.
Aleasă iaste şi frumoasă ca luna[63],
pentru că, cu lumina sfinţeniei stinge celelalte stele
şi pentru marea şi minunata strălucire
de toate şireagurile stelelor celor de taină
se cinsteşte, ca o Împărăteasă.
Aleasă iaste ca revărsatul zorilor[64],
pentru că ia au gonit noaptea şi toată întunerecimea păcatului
şi au adus în lume zioa cea purtătoare de viaţă.
Aleasă iaste, că iaste izvor[65]

---

[62] *Cf.* Cânt. Cânt. 6, 10 sau Apoc. 12, 1.

[63] *Cf.* Cânt. Cânt. 6, 10.

[64] Ibidem.

[65] *Cf.* Cânt. Cânt. 4, 15.

carele cu curgerile cereștilor bunătăț[i]
adapă Sfânta Biserică și tot sufletul creștinesc.
Aleasă iaste, că iaste chiparos[66]
carele cu nălțimea covârșaște ceriurile
și pentru mirosul cel din fire s-au arătat departe de toată stricăciunea.
Aleasă iaste, că iaste crin[67],
că măcar de au și născut între mărăcinii nenorocirii cei de obște,
iară nu ș-au pierdut niciodată podoaba albiciunii.
Aleasă iaste, că iaste nor[68]
carele n-au ispitit nicio greime a păcatului.
Aleasă iaste, pentru că iaste Fecioară mai înainte de naștere,
Fecioară în naștere, Fecioară și după naștere
și iaste o adâncime nepercepută a bunătăților
și o icoană însuflețită a frumoseților celor cerești.
Iaste o grădină încuiată[69]
dintru care au eșit floarea cea neveștejită,
și fântână pecetluită[70],
dintru care au curs izvorul vieții, Hristos.

Pre Aceasta au văzut-o Moisi[s] în muntele Sinai,

---

[66] *Cf.* Cânt. Cânt. 1, 16.
[67] *Cf.* Cânt. Cânt. 2, 2.
[68] *Cf.* Is. 19, 1.
[69] *Cf.* Cânt. Cânt. 4, 12.
[70] Ibidem.

ca un rug aprins și nu ardea[71].
Pre Aceasta au văzut-o Aaron,
ca un toiag înflorit și plin de roadă[72].
Prea Aceasta au văzut-o Iacov,
ca o scară întărită din pământ până în ceriu
și Îngerii lui Dumnezeu să suiia și să pogora pre dânsa[73].
Pre Aceasta au văzut-o Iezechiel
ca o ușă încuiată, prin care nimeni n-a trecut[74].
Pre Aceasta au văzut-o Ghedeon ca o lână[75],
Avvacum ca o dumbravă umbroasă[76]
Daniil ca un munte[77] și Solomon ca un pat[78].

Aceasta astăzi se mută de pre pământ la ceriu;
lasă întristăciunea și se duce la bucurie,
lasă cele de jos și priimește cele de sus;
lasă cele stricăcioase și câștigă cele nemuritoare și veșnice.
Astăzi își dă preasfânt sufletul Ei în mâinile Fiului Ei
și cu cântări îngerești și apostolești se petrece cinstit trupul Ei
în satul Ghethimani, spre îngropare.

---

[71] *Cf.* Ieș. 3, 2.
[72] *Cf.* Num. 17, 8.
[73] *Cf.* Fac. 28, 12.
[74] *Cf.* Iez. 44, 2.
[75] *Cf.* Jud. 6, 38.
[76] *Cf.* Avac. 3, 3.
[77] *Cf.* Dan. 2, 45.
[78] *Cf.* Cânt. Cânt. 3, 7, 10.

Astăzi ceriul întinde sânurile sale
și primește pre Ceia ce au născut
pre Cela ce nu-L încape toată zidirea.
Astăzi se minunează toate puterile cerești
zicând una către alta:

Cine iaste Aceasta ce să suiie din pustiu[79]
adică de pre pământ, la ceriu?
Cine iaste Aceasta care să ivește ca zorile,
frumoasă ca luna și aleasă ca soarile[80]?
Cine iaste Aceasta ce să su[i]e de pre pământ în ceriu,
albită, înflorită, în care hulă nu iaste[81]?
Rădicaț[i] porțile voastre[82],
zic cetele cel îngerești, una către alta,
și cu cântări de laudă primiț[i]
pre Împărăteasa ceriului și a pământului,
care vine, să lăcuiască
den a dreapta Împăratului Dumnezeu
cu îmbrăcăminte cu aur îmbrăcată, împistrită,
după cum zice David[83],
căci Aceasta iaste Ceia ce au împăcat
ceriul cu pământul și pre Dumnezeu cu omul.
Aceasta iaste bucuria celor drepți

---

[79] *Cf.* Cânt. Cânt. 3,6; 8, 5.

[80] *Cf.* Cânt. Cânt. 6, 10.

[81] *Cf.* Cânt. Cânt. 4, 7.

[82] *Cf.* Ps. 23, 7.

[83] *Cf.* Ps. 44, 11, 15.

și nădejdia celor păcătoși"[84].

Credem că este un portret sau o icoană magnifică a Preacuratei Fecioare. Antim se dovedește a fi un poet care se apropie de măsura teologică și artistică din poemele Sfântului Grigorie de Nazianz sau ale Sfântului Efrem Sirul[85].

---

[84] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 19-21.

[85] A se compara cu un poem-rugăciune, asemănător, al Sf. Efrem Sirul: „Stăpâna mea, Preasfântă Născătoare de Dumnezeu,/ cu dar dăruită, a lui Dumnezeu Născătoare,/ Preabinecuvântată, de Dumnezeu dăruită,/ Maică a lui Dumnezeu,/ încăperea dumnezeirii Unuia-Născut Fiului tău,/ Fiul Tatălui Celui fără de moarte și nevăzut,/ scaune în chipul focului, [...]/ jilțul Împăratului Celui ce este pe heruvimi,/ ușa cerească, prin care de pe pământ la ceruri alergăm,/ Mireasă a lui Dumnezeu,/ prin care cu Dânsul ne-am împăcat, [...]/ cea care ești, după Sfânta Treime, Stăpână a tuturor,/ și, după Mântuitorul, mijlocitoare a toată lumea,/ căruța Soarelui celui gândit, a Luminii celei adevărate,/ care luminează pe tot omul care vine în lume,/ cea care porți pe Acela care toate le poartă/ cu cuvântul gurii Lui,/ îmbrăcămintea cea neîntinată/ a Celui ce Se îmbracă cu lumina ca și cu haină, [...]/ chivot sfânt/ prin care de potopul păcatului ne-am mântuit,/ rug nears/ pe care te-a văzut de Dumnezeu văzătorul Moise,/ cădelniță de aur/ în care Dumnezeu Cuvântul a fost aprins/ și a umplut lumea de bună mireasmă/ și visurile neascultării de tot le-a ars,/ tablă de Dumnezeu scrisă, sfeșnic cu șapte lumini,/ a cărui strălucire a covârșit razele soarelui,/ cort sfânt care pe Basileul cel duhovnicesc L-ai născut,/ căruța cea împărătească, năstrapă de mană primitoare,/ grădină încuiată, izvor pecetluit/ ale cărui ape curate și limpezi adapă lumea,/ toiag al lui Aaron, cel cu sfințenie odrăslit,/ lână de rouă purtătoare a lui Ghedeon,/ carte de Dumnezeu scrisă,/ prin care zapisul lui Adam a fost rupt,/ munte al lui Dumnezeu, muntele cel sfânt/ în care Dumnezeu a binevoit să locuiască,/

Eugen Negrici observa, în didahiile lui Antim, „acea elevație constantă a exaltării, care făcea ca imnurile religioase ale lui Ephrem Sirul, Anastasie de Sinai, Ioan Damaschin – conservate în liturghia ortodoxă – să fie descoperite cu încântare de biserica Occidentului”[86] .

Dacă inițierea acestui tablou s-a făcut prin creionarea unor trăsături generale, printr-o antiteză cu nuanță apofatică, în care era descris numai termenul antitetic, în timp ce frumusețea Preacuratei nu era precizată decât ca depășire indicibilă a termenului

---

rădăcină sfântă a lui Iesei,/ cetate a lui Dumnezeu, vestită de David,/ dezlegarea întristării, izbăvirea robiei, îndumnezeirea muritorilor,/ cea prea frumoasă cu firea și cu totul neprihănită,/ cea care din Libanul fecioriei sui/ și lumea ai umplut-o de bună mireasma mirului,/ a cărui dulceață curgând pe lemnul cel amar, l-a îndulcit,/ cea care în chip înfricoșat/ ai încăput toată ființa Dumnezeirii,/ dăruirea cea mai înaltă decât toată cinstea/ și podoaba cea preacinstită a tuturor bunătăților,/ pat al lui Solomon,/ pe care te înconjoară șaizeci de puternici,/ adică glasurile Scripturii celei de Dumnezeu insuflate,/ loc de lumină încăpător,/ din care razele mântuirii au strălucit lumii,/ ușă a lui Iezechiel care caută spre răsărit,/ mărirea înfricoșatei iconomii,/ sălășluirea cea frumoasă/ a dumnezeieștii împreună-pogorâri,/ împăcătoarea lumii, curățitoarea noastră,/ adăpostirea darului celui prea dorit/ al tuturor bunătăților,/ clește de văpaie purtător care aduci rod prea frumos/ și preadulce măr cu bun miros,/ trandafir dulce mirositor,/ floare neveștejită, crin preaalb,/ carte pecetluită, pe care nimeni nu poate s-o citească,/ chipul cel nescris al fecioriei,/ vederea Prorocilor cea cinstită,/ porfira cea de Dumnezeu țesută,/ împlinirea cea preavădită a toată prorocia...”, *cf. Rugăciuni către Preasfânta Născătoare de Dumnezeu ale Sfântului Efrem Sirul*, Ed. Bizantină, București, 1995, p. 15-19.

[86] Eugen Negrici, op. cit., p. 96.

de comparație, în schimb, în pasajele citate sub forma a patru tablouri, fiecare dintre ele configurând trăsături distinctive și a căror delimitare o sugerează însuși autorul (prin modificarea elementului retoric repetitiv: „Aleasă iaste...”, „Pre aceasta...”, „Astăzi...”, „Cine iaste...?”), imaginea Preasfintei Maici a lui Dumnezeu se deslușește în mod gradat prin comparații alegorico-profetice, care indică inimitabilul și unicitatea acestei persoane sfinte – nu numai în sensul în care fiecare persoană umană este unică, ci al unicității ei absolute în istorie.

În primul tablou – cum am precizat deja – se demonstrează motivul alegerii acestei Sfinte Fecioare pentru a fi Maica lui Dumnezeu. Comparațiile, așa cum am arătat pe parcurs, sunt alegorico-profetice, Antim urzind un portret conturat în jurul unor motive alese cu predilecție din *Cântarea Cântărilor*.

Astfel, simbolurile soarelui, lunii și zorilor se referă la calitatea Maicii lui Dumnezeu de a fi Împărăteasă a Îngerilor și a oamenilor, prin faptul că i-a întrecut pe toți în iubire și în virtuți, ca soarele care întrece în strălucire stelele, precum și la faptul de a-L fi născut pe Hristos asemenea zorilor care nasc lumina.

Simbolistica izvorului o ipostaziază pe Preacurata Fecioară ca apărătoare a Bisericii și mijlocitoare a credincioșilor, iar chiparosul, crinul și norul sunt sugestii ale purității și ale pururea-fecioriei sale, ale nașterii fără de prihană, mireasma inefabilă a primilor doi (chiparosul și crinul), precum și esența diafană a celui din urmă (norul) reprezentând spiritualizarea ei, înălțarea deasupra materialității prisositoare a condiției umane nedespătimite.

Este prima predică din *Didahii* în care ni se indică faptul că universul material poate fi citit ca o carte de simboluri, că el este o oglindă a lumii spirituale, o reflecție – deși palidă –, înscrisă într-un regn inferior, a unei realități infinit mai complexe și mai strălucitoare, fără ca cele două lumi să fie complet separate, întrucât harul vieții veșnice este iradiant prin materie și îi conferă acesteia o aură de mister, care îi sporește farmecul.

Astfel, soarele, luna, șiragurile stelelor, revărsatul zorilor, izvorul, chiparosul, crinul și norul sunt simboluri biblice semnificative pentru a alcătui țesătura virtuților în „haina aurită și preaînfrumusețată" a Împărătesei care a stat „de-a dreapta Ta", de-a dreapta Dumnezeirii, conform Psalmului 44, 11, la care face referire și Antim în ultimul din aceste portrete, și care dezvăluie că „toată slava fiicei Împăratului este înăuntru, îmbrăcată cu țesături de aur și prea înfrumusețată" (Ps. 44, 15).

Am citat aceste versete deoarece la ele face aluzie autorul în finalul minunatei sale icoane, de unde putem trage concluzia că tot acest text nu face decât să ne reveleze frumusețea interioară, transparentizată prin haina virtuților, urzită absolut superb prin metafore și expresii alegorico-scripturistice. Această viziune o privește pe Maica Domnului atât în perimetrul evenimențial al nașterii Fiului său, cât mai ales în veșnicie, constituind, în același timp, interpretări – tradiționale sau particulare – cu predilecție din *Cântarea Cântărilor*.

Am putea spune că această Mireasă a lui Dumnezeu și Împărăteasă a lumii are soarele, luna, stelele, zorii, țesute în haina virtuților sale, precum și mireasma chiparoșilor și a crinilor,

dulceața izvoarelor și adumbrirea norilor[87], adică semnele iubirii, ale curăției și ale feciorei, semnele fericirii veșnice, ale măririi, ale Împărăției și ale slavei cu care a încununat-o Făcătorul tuturor făpturilor, Cel care a și ales-o mai înainte de a fi lumea.

Amintind dogma pururea-feciorei Născătoarei de Dumnezeu, spre finalul primului tablou, Antim o descrie ca fiind o „icoană însuflețită a frumoseților celor cerești", expresie prin care a chintesențiat, a sublimat tot ceea ce afirmase până atunci și chiar întregul fragment citat – și nu este un fapt ieșit din comun

---

[87] Ar putea părea o imagine de basm – și o parte din critica literară a remarcat această asemănare cu basmul românesc –, ceea ce ne conduce la concluzii pe care nu le-am aprofundat deocamdată, dar care ne par foarte verosimile, și anume acelea că basmele românești sunt rodul unei imaginații populare bogate care, neinițiată în teologia adâncă, a brodat în jurul unor interpretări de acest gen audiate în cadrul predicilor și a Slujbelor bisericești (citirea Sinaxarelor putea fi și ea o sursă pentru o imaginație bogată, inventând un fir narativ care nu mai avea nimic de-a face cu cărțile sfinte).

Spre această concluzie ne-au îndemnat și unele lecturi din „Viețile Sfinților", precum și convingerea, bazată fie și numai pe deducție logică, că nu Biblia sau „Viețile Sfinților" s-au inspirat din basme, ci invers, dacă ar fi să avem în vedere măcar și numai principiul obiectiv al succesiunii lor temporale. Cât despre larg răspândita opinie, în unele medii științifice, că nici Sfânta Scriptură nu reprezintă altceva decât „mituri biblice", o simplă alternativă la cele păgâne, ne declarăm total împotriva acestei păreri.

A se vedea, pe această temă, și un excelent studiu comparativ, semnat de Diac. Prof. Andrei Kuraev, intitulat *Daruri și anateme. Ce a adus creștinismul lumii*, trad. din limba rusă de Nina Nicolaevna, Ed. Sofia, București, 2004.

pentru acest autor ca să semnaleze un nucleu central al predicii sau al unui tablou.

Iar mai departe, oferind o interpretare metaforică la simbolurile alegorice ale Scripturii, în ceea ce privește „grădina încuiată” și „fântâna pecetluită” – luminând sensul unor alegorii prin alte alegorii, prin potențarea imagologică a alegoriei –, Antim recapitulează aceeași dogmă, enunțată anterior, și interconexează pasajul următor, ce urmărește un alt set de profeții din Vechiul Testament, prin care se ilustrează această dogmă esențială a teologiei ortodoxe.

În al doilea portret întâlnim prorocii și viziuni profetice petrecute într-un context istoric special, ce trimit, prin istoricitate, la evidența nașterii în timp – „sub vremi” – a lui Hristos, din Fecioară. Simbolurile anterioare nu erau contextualizate istoric, nu erau localizate de evenimente aparte, dar cele din al doilea pasaj redat mai sus, sunt spațializate prin această panoramare veterotestamentară și indică tocmai zămislirea, întruparea lui Mesia din această Preasfântă Fecioară, subliniind păzirea fecioriei Născătoarei de Dumnezeu înainte, în, și după nașterea Unuia-Născut Fiului său. Drepții Vechiului Testament au vorbit despre Preasfânta Maică „cunoscându-i fecioriia cu ochii cei de gând ai prorociei”[88], ea fiind „oglinda Prorocilor”[89], motiv pen-

---

[88] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 45.

[89] Idem, p. 46. Așa o numește și Neagoe Basarab: „Că eu căutând spre îndurările tale cele multe, mă nădăjduiescu că tu ești oglinda cea cinstită, și toți cei ce iubescu pre Dumnezeu cătră tine aleargă și caută ca-ntr-o oglindă luminoasă, și tu ești lumina cea înțelegătoare a toată lumea” – *cf. Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său, Theodosie*, text ales și stabilit

tru care Antim recapitulează cu atenție datele din această oglindă, ce reface chipul Preacuratei Fecioare Maria.

Dacă primul tablou era o compoziție alegorică – formulată ca o hermeneutică alegorică la alte alegorii –, inspirată mai ales de *Cântarea Cântărilor* și oferind o întemeiere profetică a virtuților Preacuratei Stăpâne, din cartea în care se vorbește despre Dumnezeu Cuvântul și Mireasa Lui, în al doilea tablou această perspectivă profetică se lărgește, autorul rămânând însă în sfera interpretărilor alegorice ale prorociilor.

Cel de-al treilea tablou părăsește imaginile alegorice – pentru ca, în cel de-al patrulea și ultimul, Antim să revină la acel verset din cartea Sfântului Solomon (Cânt. Cânt. 6, 10), de la care a inițiat tot acest demers portretistic – și adaptează discursului un ton narativ, prin care este readusă în atenție tema zilei: Adormirea Preasfintei Fecioare. Însă acest ton narativ nu înseamnă narațiune și nici măcar un fir narativ concret, deoarece singurul detaliu relatat este cel al îngropării sale în satul Ghetsimani, de către Sfinții și Dumnezeieștii Apostoli. Autorul ar fi putut cu ușurință să enunțe faptele minunate întâmplate în preajma acestui eveniment major din istoria Bisericii – așa cum face Varlaam, de exemplu – , dar preferă să fie în continuare un liric nedezmințit, punând accentul pe ritmul poetic al frazei, cadențată ca o litanie, obținut prin repetiția retorică a adverbului „astăzi” și a verbului „lasă”, precum și prin simetria sintactică coroborată cu antiteza, aflate într-un echilibru perfect.

---

de Florica Moisil și Dan Zamfirescu, cu o nouă traducere a originalului slavon de G. Mihăilă, studiu introductiv și note de Dan Zamfirescu și G. Mihăilă, Ed. Minerva, București, 1970, p. 218-219.

Împărăția Cerului sau slava lui Dumnezeu în care este primită Maica Domnului este denumită prin metafora biblică a sânurilor cerești – „ceriul întinde sânurile sale” –, într-o accepție teologică tradițională, care specifică prin termenul „sân” comuniunea celor Sfinți, precum în sintagma „sânul lui Avraam”. Pe aceasta o amintește și Antim în două rânduri[90], a doua oară referindu-se chiar mai explicit la faptul că „Va așăza, fără de niciun prepus, marele Dumnezeu sufletul ei creștinesc (autorul se referea aici, la o persoană adormită de viță nobilă – n.n.) „în sânul lui Avraam și al lui Isac și al lui Iacov, în lăcașurile celor vii, în corturile celor drepți, unde strălucește lumina cea de pururea a dumnezeeștii Lui mărire”.

Felul în care „ceriul întinde sânurile sale” sugerează însă un gest de duioșie, de dragoste față de Preacurata Fecioară, către care cerul întreg și Dumnezeu Însuși Se pleacă pentru a o primi în slava Sa. Metafora ar putea fi o sugestie a desăvârșirii iubirii, la care a ajuns Maica lui Dumnezeu, pentru care și Preasfânta Treime, împreună cu tot cerul, deschide sânurile iubirii Sale infinite.

În fine, în ultimul tablou se face o retrospectivă a profețiilor alegorice din Vechiul Testament, aparținând *Cântării Cântărilor* și *Psaltirei*, cu referire strictă, de data aceasta, la evenimentul adormirii Născătoarei de Dumnezeu și la conducerea ei în cer prin „porțile” îngerești. Comparația ei cu zorile, cu luna și cu soarele, reia o temă detaliată anterior, prin care s-a stabilit demnitatea sa de Împărăteasă a lumii, pentru ca ulterior autorul să

---

[90]Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 12 și 191.

urmărească ascensiunea ei – trecând printre ierarhiile îngerești – până la tronul Dumnezeirii, unde a fost așezată pentru veșnicie „den a dreapta Împăratului Dumnezeu”, având „îmbrăcăminte cu aur îmbrăcată, împistrită”, sugestie a curcubeului de virtuți al Preasfintei Maici, adică haina desăvârșită a frumuseții, întrucât ea însăși „iaste acoperământul goliciunii strămoșilor”[91] și „ai încununat neamul nostru (omenesc) cu slavă și cu cinste”[92].

Interogațiile din această secțiune sunt pur retorice și nu vizează auditoriul, fiind în ele însele o expresie a uimirii Îngerilor. Repetițiile și interogațiile urmăresc de data aceasta referatul biblic îndeaproape.

Aceste patru tablouri – analizate separat, pentru a scoate în evidență performanțele scriitoricești ale lui Antim –, alcătuiesc un portret unic în literatura noastră veche, compus cu nespusă tenacitate, cu multă tehnică oratorică, stilistică și compozițională.

Este remarcabil ritmul interior al acestor secvențe lirice și echilibrul perfect al simetriei frazelor:

> „Dacă predicile, cu țesătura lor înflorată, vădesc o predispoziție de a plasticiza, însă (cu unele excepții) fără ornamentație excesivă, ele se înfiripă și în structuri muzicale, polifonice – tema dezvoltată în unități paralele (și corelări sinonimice), câteodată contrastante, repetiția și alternanța unor refrene, euritmia ondulatorie (ca și la Cantemir) – într-o gradație când suitoare, când coborâtoare,

---

[91] Idem, p. 46.

[92] Idem, p. 132. *Cf.* Ps. 8, 5.

între care șerpuiește în efluvii (încă un ecou al textelor religioase, care înrâuresc și ritmica frazării) incantația”[93].

Cele patru scene formează, de fapt, un singur mare portret unitar – și predica, în sine, este deosebit de unitară – , având mai multe perspective, mai multe planuri. Este remarcabilă ușurința cu care Antim trece de la un plan la altul, printr-o trăsătură de condei, de la un portret în care stabilește numai trăsături generale, la altul, particularizat, cu însușiri complexe, de la o imagine panoramatică la un portret al interiorului sufletesc, un portret spiritual-moral, înaintând către un climax ce nu ascunde nimic apocaliptic, nimic înfricoșător, către o apoteoză lină a spiritului, a elementului spiritual, prin care toată frumusețea se concentrează în oglindirea interioară, în subtilitatea și rafinamentul negrăit de frumos al țesăturii interioare, a hainei inefabile a sufletului, care se revelează ca focar de iradiere a frumuseții în întreaga ființă umană.

Sufletul, în viziune creștină, este partea cea mai importantă a ființei umane, dar autorul o prezintă îmbrăcată în veșmânt virtuos – în tradiție biblică, după cum am văzut – pentru că, de la cădere încoace, acoperămintele, hainele sunt cele care conferă demnitate omului, în conștiința și în imaginarul uman acestea fiind simbolul exterior al frumuseții și al demnității interioare.

Astfel încât haina „cu aur îmbrăcată, împistrită” a Preasfintei Fecioare, nu este altceva decât un simbol al preacuratului său

---

[93] Florin Faifer, în postfața la *Didahii*, Ed. Minerva, București, 1983, p. 239.

suflet, al înălțimii morale și spirituale la care ea a ajuns, fiind recunoscută Împărătească, demnă de a sta la dreapta Împăratului Dumnezeu în veci[94].

Neaflându-se în imaginarul uman un echivalent al frumuseții spirituale a omului, atunci frumusețea cea mai desăvârșită a fost ilustrată prin simbolul veșmântului împărătesc, a cărui strălucire și bogăție configurează în mintea ascultătorului o idee de frumusețe sublimă, absolută și de splendoare neîntrecută, în asocierea cu Împărăteasa lumii.

Simbolul, prin capacitatea sa de a sugera inefabilul, este mai apt, decât orice altă figură de stil, de a se apropia – prin îndepărtare – de o realitate intangibilă cu simțurile, păstrând o distanță cuvioasă, respectuoasă, față de o persoana sfântă, dar oferind cea mai corectă aproximare din câte se pot face în legătură cu frumusețea sa interioară.

Antim parcurge acest traseu portretistic de la exterior spre interior, printr-un mise-en-abîme progresiv, care în același timp este și o elevare spirituală către altitudini cerești incomprehensibile pentru mintea nedesăvârșită.

Punerea în adâncime, adâncirea în vizualizarea frumuseții interioare a Preacuratei Maici, după cât este posibil chiar și pentru mințile profund teologice, se desfășoară în paralel cu înălțarea până la tronul Dumnezeirii, la dreapta Căreia a stat Preasfânta Fecioară după adormirea sa. Virtuțile sale, care au fost

---

[94] „Împărăteasa a stat de-a dreapta Ta” este o temă specifică și pentru epoca lui Ștefan cel Mare și Sfânt, afându-se reprezentată la Voroneț și în alte Biserici, *cf.* Sorin Ulea, *Istoria artelor plastice în România*, I, Ed. Academiei, București, 1968, p. 355.

profețite și portretizate simbolic de către toți Prorocii Vechiului Testament, sunt cele care o fac să străbată cerurile și cele care se revelează în veșnicie ca o haină de aur împărătească, împodobită cu toate culorile luminii divine.

Autorul nu urmărește o succesiune temporală în dezvoltarea acestui portret – deși există un decalaj istoric între referatul profetic și adormirea Preacuratei –, timpul fiind suspendat, iar perspectiva mutată într-un interval al veșniciei, în care Maica Domnului a trecut prin „porțile" îngerești și a stat la dreapta Preasfintei Treimi. Recapitularea profețiilor nu vizează spațiul istoric, ci autorul se concentrează numai asupra finalității eterne a acestor aspecte relatate „în oglindă" de către Sfinții Proroci. Există chiar, în Ortodoxie, o icoană care o înfățișează pe Maica Domnului având, de jur împrejurul său, pictate toate acele obiecte simbolice prin care a fost închipuită în Vechiul Testament.

În consecință, putem spune despre Antim că este un mare pictor, alături de un mare scriitor, orator și stilist. El urmărește cu destul de mult rafinament tehnic și precizie fotografică punerea în perspectivă și reliefarea simbolurilor prin care se conturează portretul. Procedeele oratorice – repetiția, enumerația, simetria și paralelismul sintactic –, împreună cu ritmul perspicace al fiecărui fragment în parte, oferă acestor tablouri o suplimentare cromatică și o accentuare binevenită a contururilor. Simbolurile și metaforele revelatorii, la rândul lor, constituie substanța portretului, stabilind focalizarea pe acele aspecte pe care autorul a dorit să le așeze într-o lumină puternică.

Dezvăluirea prin ascundere nu este însă neapărat o tehnică modernă, ci mai degrabă una care ține de apofatismul biblic, dar impresia poate să fie de modernitate surprinzătoare și de actualitate a limbajului și a discursului – și sesizăm aceasta mai înainte de a intra în problematica morală ce vizează lumea contemporană lui Antim, dar care are tangențe și cu vremurile de azi.

Finalul acestei predici este – ca în multe alte didahii ale sale – o rugăciune, care a atras atenția multor exegeți prin tonalitatea poetică și ritmul interior al frazei: „Stăpână de Dumnezeu Născătoare, Împărăteasa ceriului și a pământului, cinstea și slava creștinilor, ceia ce ești mai naltă decât ceriurile și mai curată decât soarele, Fecioară prealăudată, nădejdia celor păcătoși și liniștea celor bătuți de valurile păcatelor, caută asupra norodului tău, vezi moștenirea ta, nu ne lăsa pre noi, păcătoșii, ci ne păziaște și ne mântuiaște de vicleșugurile diavolului, că ne-au împresurat scârbele, nevoile, răotățile și necazurile. Dă-ne mână de ajutoriu, Fecioară, că perim…”[95].

Antim coboară de la înălțimile rarefiate ale teologiei către un spațiu terestru mult mai puțin subtil și neocolit de primejdii, în care implicarea Maicii Domnului este întotdeauna salvatoare, această rugăciune având – pe lângă calitatea de a reîntoarce asistența la atmosfera inițială, în punctul din care s-a plecat, pentru ca finalitatea să arate că predica și-a urmat până la capăt scopul propus – darul completitudinii, deoarece întregește portretul anterior, cu ipostaza pogorâtoare a Maicii lui Dumnezeu, prin intervenția sa în lume cu rol soteriologic, acolo unde este

---

[95] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 21.

chemată. Eugen Negrici a sesizat valențele poetice și oratorice ale acestui text – pe care l-a și așezat în versuri, urmărind, ca și noi, pauzele și cezurile sugerate de autorul însuși –, dar și nuanța lui complementară portretistică, afirmând, printre altele că „Rugăciunea…răspunde vocației lirice și ilustrează, în parte, modelul imnologic, în parte alte modele. [...] Rugăciunea, în omiletică, desăvârșește ultimul act al alocuțiunii. Dintre toate mutațiile stilistice evidente în didahii, cea înfăptuită de rugă-ciune e esențială, pentru că aduce o schimbare în direcția adre-sării și în atitudinea față de ascultători, o nouă tonalitate ce derivă din solemnitatea afectivă și din înfiorarea gingașă a rostirii. [...] În predicile ținute în ziua de Sfântă Marie, rugă-ciunea finală completează, în termeni tradiționali, dar cu un neasemuit freamăt omenesc în fiecare vorbă, portretul suav al Mamei lui Iisus”[96].

Fără a compune imne, Antim Ivireanul avea în urma sa o extraordinar de bogată tradiție bizantină și slavă a imnografiei, „această lirică religioasă fastuoasă (care) a circulat intens la noi în cuprinsul sbornicelor slavone (dar și în codice grecești), apărând în contexte variate, destule dintre ele nonliturgice [...] obișnuindu-i pe cititori cu acest tip de discurs literar”[97].

În mod sigur, Ierarhul nostru era foarte familiar cu imnul și cu poezia religioasă, probând putința transpunerii substanței poetice în proză, în omilii. Frecvența imnologiei în literatura ortodoxă este considerabilă, având în vedere și vechimea ei

---

[96] *Poezia medievală…*, op. cit., p. 95-96.

[97] Dan Horia Mazilu, *Recitind…*, vol. II, op. cit., p. 11.

istorică, întrucât imnul s-a constituit ca specie în secolul al IV-lea, când „au scris astfel de texte Ioan Chrisostomul, Grigorie de Nazianz, Efrem Sirul, Vasile cel Mare. Începând cu veacul al V-lea până în cel de-al IX-lea, imnografia bizantină a avut câțiva reprezentanți de marcă, precum Roman Melodul (maestrul tro-parului), Andrei Criteanul, Theodor și Roman, cei doi frați călugăriți la Mănăstirea Studion din Constantinopol, Cassia, faimoasă călugăriță poetesă”[98].

Nu e imposibil, în aceste condiții, ca firea poetică a lui Antim să fi impropriat valențele lirice atât de emoționante ale acestui gen, adaptându-le discursului său. Astfel, „în spiritul imnurilor liturgice, Antim Ivireanul, creează un excelent imn dedicat Fecioarei Maria în *Cazania la Adormirea Maicii Domnului*. [...] Este un portret encomiastic, având toate elementele imnice: retorica, frazarea, periodicitatea, formule de tip anaforic („Aleasă...”, „Aceasta...”, „Pre aceasta au văzut-o...”)”[99].

Ajungând în acest punct, am dori să punem pe tapet câteva concluzii parțiale ale investigației noastre în zona iconografic-portretistică a operei lui Antim, considerând că acesta este – în virtutea a ceea ce am analizat până acum –, magistral în realizarea unor imagini și portrete alegorice.

În opera sa omiletică, am putea spune (privind strict din perspectivă literară) că ce nu e portret, e tablou și invers, întrucât incursiunile teologice exclusiv teoretice, precum și fragmentele pur narative sunt relativ restrânse ca întindere.

---

[98] Ibidem.

[99] Valeriu Marinescu, *Vocația magnificării în literatura română veche*, Ed. Ars Docendi, București, 2003, p. 73-74.

Desigur, ar trebui să luăm în calcul și spațiul acordat soluțiilor hermeneutice, în unele din alocuțiunile sale omiletice, precum și reversul moral al discursului teologic, versiune care nu de puține ori ne oferă surpriza unor fresce, care ar putea fi considerate ca reprezentând un portret colectiv, al societății românești de la începutul secolului al XVIII-lea.

Revenind însă la portretul alegoric, demersul nostru are în vedere și finalitatea acestui capitol, scopul său fiind acela de a revela dimensiunea ontologic-iconografică și personalistă a universului, după cum reiese din *Didahii*. Ceea ce se observă cu claritate cercetând aceste portrete, care aparțin unor persoane excepționale, unor Sfinți – având conștiința permanentă că Sfântul iese de sub incidența portretului (ca posibilitatea de reprezentare pur umană, limitată[100]) și a modului uman de dimensionare a unei personalități, și că numai în virtutea unui pogorământ putem distinge anumite trăsături, privite sub speciae aeternum – este faptul că aceștia reconstituie universul, creația în întregime, la un nivel superior, spiritual, concluzia – și obiectivul predicii – fiind de a înțelege că omul a fost destinat de

[100] Sensul termenului „portret" este oarecum opus celui al „icoanei", întrucât portretul, care triumfă în Occidentul medieval începând cu secolele XII-XIII, „nu mai este imaginea abstractă a unui personaj reprezentat prin simboluri, semne ce materializează locul și rangul hărăzite de Dumnezeu, ci redarea individului surprins în timp, în concretul spațial și temporal, nu în esența lui eternă, ci ca ființă efemeră...", *cf.* Jacques Le Goff, *Pentru un alt ev mediu*, vol. I, cu studiu introductiv, note și traducere de Maria Carpov, Ed. Meridiane, București, 1986, p. 103. Aici folosim acest termen cu amendamente la conceptul său modern.

Dumnezeu să-și asume întreaga frumusețe a lumii, a zidirii materiale și spirituale, astfel încât el să devină o oglindă a splendorii universale.

În sens eshatologic, virtuțile, frumusețea spiritual-morală a oamenilor, care în această viață nu este sesizabilă în modul cel mai evident cu putință – așa cum este sesizabilă și vizibilă frumusețea materială, exterioară, care cade sub simțuri –, vor deveni adevărata estetică a lumii viitoare, adevărata strălucire și frumusețe, care are numai o analogie simbolică în acest univers perisabil.

Antim Ivireanul își scrie predicile pornind de la o concepție ierarhizantă și armonică a lumii – atât a celei spirituale, cât și a celei materiale, atât în spațiu, cât și în timp –, extraordinar de bine pusă la punct și suntem siguri că Sfântul Dionisie Areopagitul a făcut parte din lecturile sale, întrucât l-a și citat în *Didahii*.

Pornind de la aceste considerente, vom analiza mai departe acest subiect al iconografiei lumii, cu convingerea că frumusețea exterioară, estetica operei sale, va ieși la lumină și mai mult sub presiunea reflecției care vizează adâncimile și subtilitățile cugetării autorului nostru, ale spiritualității sale, care și-a țesut un veșmânt literar neîntrecut.

Iconografia lumii și motivația teologico-filosofică a veleităților poetice și plastice ale lui Antim

Mitropolitul nostru nu se oprește numai la portrete de Sfinți, ci ni-L prezintă în icoană pe Dumnezeu Însuși, atât cât este cu putință. În acest sens, un alt portret, cu adevărat alegoric, atât în sens literar, cât și teologic, realizat urmărindu-se mai ales Vechiul Testament și profețiile cuprinse în el, dar având ca punct culminant mărturii din Noul Testament, apare în *Cuvânt de învățătură la Duminica florilor*[101] și este o icoană inefabilă a lui Dumnezeu, în care se portretizează iubirea Lui de oameni ca trăsătură esențială a acestei fizionomii dumnezeiești. Ceea ce ne interesează pe noi, din punct de vedere literar, în această predică la Florii, este tehnica portretistică magistrală – în același timp teologico-inefabilă – prin care se aglomerează trăsăturile acestui chip divin al Mântuitorului lumii.

Icoana aceasta este realizată dintr-o sumă de portrete fragmentare, sugestive, deoarece este vorba de o persoană care nu poate fi niciodată descrisă decât în măsura în care ea însăși S-a revelat lumii.

Autorul pleacă de la tema zilei, intrarea lui Hristos în Ierusalim, mai bine zis de la un mic amănunt al acestei zile, acela că El a intrat stând pe mânzul asinei, și va urmări realizarea unui portret paradoxal, al Celui ce este Dumnezeu și om. Antitezele și antinomiile se țin lanț, deoarece persoana divino-umană a Fiului a împăcat în sine contrarii a căror unire nu putea fi nici măcar

[101] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 105.

gândită de mintea umană. Astfel că Dumnezeu, „de I-au fost lipsă de cară și de căruțe, ca să meargă undevaș, are El mult mai slăvite și mai lăudate cară decât aceștia; că zice David, Psalm 17: «S-au suit pe heruvimi și au zburat; zburat-au pe arepile vântului»"[102].

Oamenii L-au cunoscut pe Dumnezeu în Vechiul Testament mai mult ca Stăpân Atotputernic, ce stârnea teama: „de care frică și groază fiind cuprins și începătoriul neamului omenesc, strămoșul nostru Adam, s-au ascuns și n-a cutezat ca să iasă înaintea înfricoșatei Feței lui Dumnezeu…"[103]. Aceasta este una dintre icoanele lui Dumnezeu, cea care subliniază atributele măririi: „că mă îngroziia pre mine mai demult mărirea aceia de care iaste scris: «Înfricoșat iaste Acela ce ia sufletele boiarilor, înfricoșat iaste mai mult decât împărații pământului...»"[104].

Însă autorul alunecă spre o altă latură a portretului, spre revelarea lui Dumnezeu ca blândețe și iubire, până într-atâta încât „nu era nimic așa de sărac și de lepădat, carele să socotească, că nu va putea merge la Împăratul cel cu numele smerin și sărac"[105] – expresie care nu este decât o parafrază la întruparea și la viața Mântuitorului pe pământ. Însă metafora aceasta are conotații vaste, pe care, în parte, autorul le luminează în continuare.

Antim recurge la o comparație alegorică pentru a explica de ce Dumnezeu Se revelează omenirii în mod diferit din punct de

---

[102] Idem, p. 105-106.

[103] Idem, p. 106.

[104] Ibidem.

[105] Idem, p. 106-107.

vedere istoric, de ce istoria umanității este o oglindă aperceptivă imperfectă, care nu poate privi Divinitatea decât fragmentar: „Că precum Împărații [sunt îmbrăcați] cu alt feliu de haine când merg la vânat, cu alt fel când merg la îngropăciuni și cu alt fel de haine când merg la nunte, așa și Dumnezeu, după vremi să înfrumușățează. Drept aceia, cu alt fel de podoabă va veni când va judeca lumea, că va veni pre norii ceriului, cu putere și cu slavă mare; că așa să cuvine, mai vârtos Judecătoriului. Iar acum, pentru că nu vine să judece, ci vine ca să răscumpere și să întoarcă cătră Sine neamul omenesc, precum însuși grăiaște, n-au trimis Dumnezeu pre Fiiul Său în lume, ca să judece lumea, ci pentru ca să mântuiască lumea printr-Însul. Și tocma pentru aceia I-au trebuit să vie îmbrăcat cu blândețe și cu smerenie, ca nu doară viind cu altă slavă oarecare mai mare, să să spară oamenii și să fugă de Dânsul, precum odinioară jidovii în muntele Sinaii, spăriindu-să, au fugit, neputând răbda groaza și mărirea Lui”[106].

Avem aici o minunată icoană a Împăratului lumii, Care se înveșmântă diferit în funcție de ocazie, autorul rememorând trei mari momente ale revelării dumnezeiești în istorie: pe muntele Sinai, la Întrupare și la Judecată. Antim preferă însă ordinea inversă, începând cu Apocalipsa sau Judecata, care va fi descoperirea finală, dezvăluirea lui Dumnezeu înaintea întregii umanități, după ce, în decursul istoriei, S-a revelat în mod treptat. Dumnezeu S-a arătat mai întâi ca dreptate, apoi ca bunătate, pentru ca cei care nu L-au putut iubi pentru dreptatea Sa, să-L iubească măcar pentru jertfa Sa, dar la sfârșitul lumii va veni ca

---

[106] Idem, p. 107.

Dumnezeu iubitor, dar și ca Judecător drept, revelându-Se în mod deplin.

Conform lui Antim, Divinitatea și-a arătat disponibilitatea Sa enormă față de om prin aceea că „omul nu vrea să meargă la Dumnezeu, ci Dumnezeu S-au milostivit și au venit la om. Și luând Dumnezeu trup, mergea după acela ce fugise de la Dânsul, că fugise de la binele cel mare omul cel orb și nebun, întru atâta cât nu l-au putut înturna cu niciun glas de strigare prorocească, ca să se întoarcă de pe calea rătăcirii. Pentru aceia, însuși[i] Dumnezeu, întrupându-Se, S-au apropiiat de cel ce fugiia, ca să-l întoarcă cătră Sine"[107].

Mai devreme autorul ne vorbea de Adam care s-a ascuns de Dumnezeu, iar acum desemnează metonimic întreaga umanitate care i-a urmat aceluia, cu numele de „om", caracterizat fiind numai prin faptul că nu putea decât să fugă de Dumnezeu, deoarece atotputernicia Acestuia îl înspăimânta, îi înfricoșa conștiința maculată. Singurul mod de apropiere, prin care Logosul a intrat din nou în dialog cu omul, a fost întruparea Sa, pentru ca acesta din urmă să nu se mai teamă de slava Lui copleșitoare.

Întreaga predică este construită pe explicarea acestui sens al chenozei Mântuitorului, prin care Dumnezeu a reabilitat pe om în relația intimă cu Sine, a Cărui lipsă acesta o resimțea ca pe o infirmitate dialogică dureroasă.

Venirea lui Hristos în trup, interpretată metaforic de Antim, ca o fugă a lui Dumnezeu după om, reprezintă un element esențial de portretizare, de iconizare a lui Dumnezeu.

---

[107] Idem, p. 109.

Retrăgându-Se într-un contur uman, Cuvântul – Care este icoană a Tatălui și Arhetip iconic al lui Adam – Se oferă iconizării, iar Antim rememorează o parte din profețiile Vechiului Testament, pentru a evidenția tocmai această calitate iconică a lui Mesia, Chipul Său devenind explicit prin înomenirea Sa și prin venirea Sa în lume, pentru ca omul să-L poată privi din nou, față către Față[108], pe Dumnezeu.

În opinia lui Antim, omul este o „pasăre” aparte, înzestrată cu aptitudinea păsărilor de a privi pururea spre cer și de a-și „cunoaște vremea lor”[109]. La fel, omul trebuie să Îl cunoască pe Dumnezeu, Care „după vremi să înfrumușățează”, să-L recunoască după veșmântul Său, după haina pe care o poartă, ca un Împărat ce își schimbă podoaba după voie, după cum spune Antim.

Drept aceea, el poate cunoaște vremea mântuirii sale, când vede că Dumnezeu e îmbrăcat cu trup. Pentru că, spune autorul în alte ocazii, „veșmintele…închipu[i]esc trupul”[110] și, într-o înțelegere înaltă, „zăpada…iaste omenirea Lui, precum hainele Lui le-am arătat albe ca zăpada în muntele Thavorului”[111].

Și iarăși, în altă predică zice: „să ne îmbrăcăm cu noul Adam, cu Domnul nostru Iisus Hristos”[112].

---

[108] În limba noastră veche, nu se spunea „persoană”, ci „față”, termen ce demonstrează că o relație personală implică privirea în față, oglindirea reciprocă în celălalt.

[109] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 108.

[110] Idem, p. 209.

[111] Idem, p. 92.

[112] Idem, p. 64.

În Vechiul Testament, Sfinții Proroci implorau revelarea lui Dumnezeu în trup, adică tocmai această îmbrăcare cu haina firii umane, pentru care „Beserica noastră astăzi (și) ne arată noao vaetele, plânsurile, suspinele și dorirea Părinților celor din Legia veche, carii cu atâta dragoste doriia de venirea lui Hristos, precum îș zice cătră ucenicii Săi: «Fericiți sunt ochii carii văd ce vedeți; că adevăr zis voao. Mulți împărați și proroci au vrut să vază ce vedeți voi și n-au văzut și să audă ce auziți voi și n-au auzit»”[113].

Din acest fragment autorul își ia motivația unei incursiuni în prorociile despre Hristos ale Vechiului Testament, din care pictează o icoană a lui Hristos de o inefabilă frumusețe. Urmează mai bine de două pagini de inegalabilă poezie mistică, pe care o voi reda în versuri, după ritmul pe care îl impune fraza însăși, și în care se urmărește conturarea icoanei lui Hristos:

„Pentru care lucru mie mi se pare a fi
Părinții cei de demult asemenea acelora
pre carii îi ia și-i învăluiaște furtuna cea de noapte pre mare
și văd lumină oare unde, departe, într-un loc de nădejde pusă,
spre care silesc să o ajungă cei învăluiți;
și adese cu ochii cătră dânsa privesc
și pânzele le îndreaptă ca să meargă (din cât pot) într-acolo;
și aceia, de nu pot amintrilea, cu ochii și cu sufletul o cuprind[114].

---

[113] Idem, p. 110.

[114] Este o parafrază scripturală extinsă, la cuvintele Sfântului Pavel, care vorbește despre Sfinții de dinaintea venirii lui Hristos, amintind pe

Așijderea și Părinții noștri cei de demult,
întorcându-ș ochii spre lumina cea adevărată,
spre Domnul nostru Iisus Hristos
(Care cu lumina Sa umbra și întunerecul lumii aceștiia
l-au stricat)
cu smerenie-ș tindea mâinile sale
și spre aceia din tot cugetul doriia
și spre aceia degrab' ca să sosească pohtiia
strigând cu Prorocul: «în degrab' să ne ia pre noi, pre dinnainte,
milele Tale, Doamne, că ni-am supărat foarte»,
spre care strigare îi îndemna și de Dumnezeu cuvântătoriul
Prorocul Isaia, zicând: «Carii vă aduceți aminte de Dumnezeu
nu tăcereț și nu fiț[i] muț[i], până când va pune
lauda Ierusalimului pre pământ».

Zice și într-alt loc: «Pentru Sion nu voi tăcea
și pentru Ierusalim nu mă voi odihni,
până când va [i]eși ca lumina Dreptul lui
și Mântuitoriul lui ca o făclie aprinsă».
Adecă pentru marea dragoste cu carea iubesc
Beserica și adunarea celor credincioș[i],
nu voiu tăcea și nici nu mă voiu odihni,
ci de[-a] pururea cu rugăciunile mele voiu striga

Abel, Enoh, Noe, Avraam și Sarra: „Toți aceștia au murit întru credință, fără să primească făgăduințele, ci văzându-le de departe și iubindu-le cu dor și mărturisind că pe pământ ei sunt străini și călători” (Evr. 11, 13).

cătră urechile milostivirii dumnezeești,
până când va trimite pre Dreptul Acela
de Carele toate neamurile doresc,
Carele ca răsărita soarelui și ca făcliia cea aprisă,
întunerecul lumii va strica
și lumina cea adevărată,
adecă luminata cunoștința lucrurilor dumneze[i]ești
a arăta ochilor oamenilor celor muritori să făgăduiaște;

și precum au făgăduit au și săvârșit,
slobozind dintru adâncul inimii, cu căldură cuvântul acela:
«Rouraț ceriurile de sus și norii să ploao Dreptul,
să se deșchiză pământul și să arate pre Mântuitoriul».
Ce zici, Prorocule? Ce pohtești?
De pohtești ca să [i]es din ceriu și dintre nori Cel Drept,
cum zici pământului ca să-L arate pre Mântuitoriul
și cum poate fi ca ceriul cu norii să ivească pre Cel Drept
și pământul să-l arate?
Amândoao sunt adevărate,
din ceriu și de pe pământ deodată a să ivi:
din ceriu, pentru că iaste Fiiul lui Dumnezeu,
de pre pământ pentru că iaste Fiiul omenesc.
Pentru aceia strig către ceriu și cătră pământ,
ca să ne arate noao pre Direptul
și Mântuitoriul acela al lumii”[115].

[115] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 110-112.

Mulțimea figurilor de stil, dintre care multe sunt metafore revelatorii (dar și epitete și comparații metaforice), este aproape inutil de a o mai așeza în jocul enumerațiilor, fiind evidentă. „Antim, pe care G. Călinescu îl consideră un stilist desăvârșit, stăpânește ca un oriental tehnica simetriilor armonice. Comparațiile numeroase, înavuțite cu pilde din cărțile Scripturii sau din Sfinții Părinți [...], metafora, cu falduri grele sau vaporoase, sunt «stâlpările» unei parabole pulsând de sensuri”[116].

Am împărțit acest text în trei părți, pentru a observa cum evoluează această icoană mistică, de la inefabil către materializarea lui, de la inefabilul și insesizabilul dumnezeiesc, perceput doar cu ochiul mistic al spiritului, către întruparea acestei Lumini veșnice, ce permite încondeierea Sa în icoană. Dumnezeu, Care este Lumină cea neînserată, era chemat să răsară pe pământ. El este „lumina cea adevărată” care urmează a Se arăta în lume „ca răsărita soarelui și ca făcliia cea aprinsă”.

S-ar părea că este o mare diferență între lumina soarelui și lumina răspândită de o făclie, dar aceasta numai dacă nu ținem seama de sensurile mistice ale termenilor aleși, pentru că în tradiția Bisericii, soarele este interpretat ca simbol al Dumnezeirii, iar făclia aprinsă – de la Isaia 62, 1 –, ca simbol al întrupării, al trupului lui Hristos[117].

---

[116] Florin Faifer, loc. cit., p. 239.

[117] Se spune într-o binecunoscută rugăciune a Sfântului Anastasie Sinaitul: „Scoală-te, nu te teme, stai, vino iarăși; nu te înfrunt, nu Mă scârbesc, nu te alung, nu îngădui să fie împietrită zidirea Mea, fiul Meu, chipul Meu, omul pe care l-am făcut cu mâinile Mele și întru el M-am îmbrăcat și pentru el Mi-am vărsat sângele. Nu Mă întorc de la oaia cea

Făclia aprinsă poate arăta și căutarea febrilă de care este în stare Dumnezeu, încât „pentru noi au închis razile strălucirii Sale”[118], ascunzând lumina soarelui într-o făclie, adică dumnezeirea Lui în trup. Faptul că trupul lui Hristos este o torță arată trei lucruri: că „umbra și întunerecul lumii aceștiia l-au stricat”, că este iubire pururea aprinsă pentru lume, aflată în căutarea omului care vrea să fie în comuniune cu El și să se mântuie, și, în al treilea rând, că este spre jertfire, urmând a fi răstignit ca o jertfă, ca o ardere de tot. Prin această „făclie”, trupul și firea umană sunt reaprinse de har, de soarele dumnezeirii.

În primele două fragmente citate versificat, avem o icoană simbolico-mistică în parabolă, o icoană a lui Hristos Dumnezeu

---

cuvântătoare și pierdută, ce vine către Mine. Nu pot ca să nu-i dau iarăși cinstea cea dintâi. Nu pot să nu o număr cu cele nouăzeci și nouă de oi, că pentru aceasta și numai pentru aceasta M-am pogorât pe pământ, am aprins făclia, trupul Meu, am măturat casa și am chemat pe prieteni, puterile cerești, ca să ne veselim pentru aflarea ei”, *cf.* Sfântul Nicodim Aghioritul, *Apanthisma. Rugăciunile Sfinților Părinți*, Ed. Sofia și Mănăstirea Petru Vodă, București, 1999, p. 135.

Antim interpretează și el aproximativ în același fel parabola evanghelică de la Luca 15, 8-10, la care se face referire mai sus, despre drahma cea pierdută, spunând: „Muiarea aceia să înțelege a dooa Față a dumnezeirii, Carele lăsând în ceriu 9 bani, adecă nouă cete de îngeri, S-au pogorât pre pământ să caute banul cel pierdut, adecă firea omenească, cu lumânarea aprinsă, adică cu învățătrile cele dumnezeești.[...] Aflat-au banul acela al doilea Chip al dumnezeirii, adecă Fiiul lui Dumnezeu, că S-au îmbrăcat cu trup omenesc, după cuvântul evanghelistului Ioann: «Și Cuvântul trup S-au făcut»”. *Cf.* Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 122.

[118] Idem, p. 10.

întrupat, Dumnezeu și om într-o singură persoană, ca soarele ascuns într-o făclie, a Cărui lumină s-a revelat Apostolilor pe Tabor. Varlaam spunea „ca o lumănare întru oglindâ", folosind o altă metaforă prin care să tâlcuiască această mare taină a unirii firii dumnezeiești cu firea omenească și a ascunderii Luminii în trup[119]: „Lumină dumnedzâiască au fost, că Domnul Hristos ș-au arâtat într-acel trup ce purta firea Sa cea dumnedzâiascâ, ca o lumănare întru oglindâ"[120].

Este un portret-icoană al lui Hristos ca Lumină a lumii, în care singurul element antropomorf, prevestitor însă al Întrupării, este reprezentat de „urechile milostivirii dumnezeești" – splendidă metaforă, de altfel, din punct de vedere literar –, în care curg rugăciunile Prorocilor și care exprimă, tot în manieră simbolică, atenția nedisimulată a lui Dumnezeu către ființa umană.

Astfel că Dumnezeu este prezentat ca lumină și auz, ca făclie conturată în mărginirea, în hotarele cugetării și ale percepției umane, ale cărei raze – mai ales cele nevăzute, dar arătate, spre exemplu, pe Tabor (dar nu numai) – se răspândesc într-un

---

[119] Iată și o stihiră a Vecerniei din joia săptămânii luminate: „Închinare de seară aducem Ție, Luminii celei neînserate, Care, la sfârșitul veacurilor, ca într-o oglindă în trup ai strălucit lumii, *cf. Penticostar*, Ed. IBMBOR, București, 1999, p. 41. Că trupul uman mai este numit și „oglindă", putem vedea și într-o altă rugăciune, înainte de somn, a Sfântului Grigorie Teologul: „... să Te aflu milostiv pe Tine în ceasul morții și al Judecății, când se vor sparge oglinzile trupului", *cf. Cele mai frumoase rugăciuni ale Ortodoxiei*, Ed. Anastasia, București, 1996, p. 230.

[120] Varlaam, *Cazania (1643)*, ed. îngrijită de J. Byck, Ed. Academiei RSR, București, 1966, p. 474.

fond de lumină iconografic, ce cuprinde întreaga lume și o transcende. Dumnezeu-omul e Soare care înveșmântă totul în lumină și e făclie care arde de dorul umanității. Preponderența metaforelor și a imaginilor fotianice au rolul de a sublinia minunea încorporării Luminii care a rămas imuabilă în esența Sa, în firea divină, dar S-a cuprins și în monada finită a trupului, pe care l-a asumat și l-a îndumnezeit.

În al treilea fragment, transpunerea inefabilului în concret este mai evidentă, pentru că, deși rămânem puternic ancorați în sfera simbolico-diafană a reprezentărilor teologice, totuși întruparea și pogorârea lui Dumnezeu pe pământ este ilustrată, în tradiție profetică nealterată, prin semne imagologice ușor de receptat de către înțelegerea umană, precum cerul cu nori, ploaia, roua și pământul. Antim interpretează versetul de la Isaia 45, 8 prin aceea că Hristos este Dumnezeu și om, motiv pentru care atât cerul, cât și pământul Îl arată pe Mântuitorul lumii.

El vine din cer, întrucât este Dumnezeu, dar și de pe pământ, întrucât Se naște ca om. Vine ca o ploaie, pentru că El, ca Creator al lumii determină rodnicia pământului, atât cea fizică, cât și cea spirituală, iar ca rouă Se pogoară lin și smerit, îmbrăcat în trup și neobservat de mulți că este Dumnezeu. Hristos Se pogoară ca ploaia și ca roua pentru ca să desființeze seceta spirituală în care trăiau oamenii. El nu doar strică întunericul necunoștinței și al ignoranței, ca Lumină a lumii, dar revitalizează și pământul – cât și pământul inimii – ca Cel ce e Viața, aducând cu Sine ploaie de binefaceri și rouă harică cu care împrospătează și regenerează ființa umană.

Ambianța cosmică ce constituie decorul acestui al treilea fragment iconografic ne apropie și mai mult de realitatea palpabilă, pragmatică, de dorința materializată a întrupării lui Dumnezeu-Cuvântul. Faptul că Dumnezeu acceptă ca să fie „ivit” de cer și „arătat” de pământ, comunică apropierea Sa de lumea care părea pierdută și părăsită, implicarea Sa în imanență și chiar asumarea imanenței, pentru a-i revela sensul ei transcendent.

Compararea pogorârii inefabile a Cuvântului în trup cu ploaia și cu roua dovedește căldura îmbrățișării dumnezeiești, care e destinată întregii umanități, întregului pământ, precum ploaia și roua. Dumnezeu face să răsară soarele peste cei buni și peste cei răi și să cadă ploaia peste cei Drepți și peste cei nedrepți – după cum se afirmă la Matei 5, 45 –, El însuși fiind Soarele și Ploaia care Se oferă tuturor, mai presus de elementele simbolice corespunzătoare din creația Sa. Iar Antim nu alege aleatoriu aceste texte biblice, pentru că ele conduc la conturarea unui portret al Mântuitorului, care să implice principiul iconografic al transcendenței, precum și sugestia apofatismului, a tainei insondabile[121].

---

[121] Sfântul Efrem Sirul spunea, în *Imne despre credință*: „Doamne, deși simbolurile Tale sunt pretutindeni,/ Tu ești ascuns pretutindeni./ Deși simbolul Tău e înalt,/ Înălțimea nu simte că ești./ Deși simbolul Tău e în adânc,/ Adâncul nu înțelege cine ești;/ Deși simbolul Tău e în mare,/ Tu nu ești ascuns în mare;/ Deși simbolul Tău e pe uscat,/ El nu-și dă seama că ești acolo,/ Binecuvântat este Cel Ascuns atunci când El strălucește.” [...] „Să dăm mulțumită lui Dumnezeu Care S-a îmbrăcat/ Cu numele feluritelor părți ale trupului:/ Scriptura vorbește de urechile Lui, ca să ne învețe/ că El ne ascultă;/ vorbește de ochii Lui, ca să ne arate că El ne vede./

Punctul culminant al acestei iconizări mesianice îl reprezintă însă – printr-o manevră picturală remarcabilă a autorului, dacă privim lucrurile în sens literar – dezvăluirea dumnezeirii lui Iisus Hristos, care este persoana în sens absolut, persoana ca iubire, Cuvântul care vorbește fiecărui om în parte, în taina inimii lui, Cuvântul care este mai presus decât toți Prorocii, care prin Evanghelia Sa și prin însăși prezența Lui, ca Dumnezeu întrupat, îl asumă și îl preschimbă pe om după asemănarea Sa.

Antim rupe zăgazurile bucuriei sale, pentru că înomenirea Cuvântului înseamnă desăvârșirea omului, căci numai Dumnezeu poate să umple setea de iubire și dorul infinit al inimii omenești[122]. Acesta este Mirele ceresc care așteaptă un răspuns de la fiecare persoană umană, căreia i Se revelează în mod individual și profund intim, după cum sugerează textul antimian, pe care îl vom reda în versuri, făcând apel din nou la această metodă, pentru a-i evidenția extraordinarele calități poetice:

„Că ce doriia Sfinții aceia Părinți, noi avem;
și ce milă aștepta ei, pre noi ne-au întâmpinat;
și ce priviia ei de departe,
noi cu Evanghelistul avem astăz[i]:

El a îmbrăcat chiar și numele acestor lucruri,/și, deși în ființa Sa adevărată nu este nici mânie,/ nici părere de rău,/ totuși El Se îmbracă și cu aceste nume din pricina/ slăbiciunii noastre”, *cf.* Sebastian Brock, *Efrem Sirul, Imnele despre Paradis*, trad. de Pr. Mircea Telciu și Diac. I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 75 și 79.

[122] „Adânc pe adânc cheamă în glasul căderilor apelor Tale” (Ps. 41, 9).

«Carele era din[tru] ceput, Care am auzit,
Care am văzut cu ochii noștri, Care am privit
și mâinile noastre au pipăit pentru Cuvântul Vieții,
pre Acela vestim și mărturisim voao
Viața cea vecinică, Care au fost la Părintele,
iară acum S-au arătat»,
a Căruia arătare atâta bucurie ne aduce noao,
mai multă decât avea Părinții cei Sfinți de demult,
a Căruia așteptare cu drag și cu dorire,
mă îndeamnă să zic acest cuvânt:
«Sărută-mă pre mine cu sărutarea gurii Tale»[123],
că toți cât[i] era[u] din Duh, cu duhul cunoștea[u]
câtă milă era să se verse pre buzele Aceluia.
Dorind și el, drept aceia,
ca să fie părtaș unii bunătăți ca aceștiia
zice din tot sufletul
ca să mă sărute pre mine cu sărutarea gurei Sale;
care cuvânt atâta face ca și când ar zice:
pre Moise nu-l auz căci iaste la limbă împiedicat,
buzele Isaiei sunt întinate,
Ieremia a grăi nu știe pentru că iaste prunc
și toți Proorocii au amuțit;
ci El însuși[i] să-mi grăiască mie
și să-mi deșchiză voia Părintelui Său
și în ființa Sa pre mine să mă învețe,

---

[123] Este o parafrazare a unui verset biblic, aflat la Cânt. Cânt. 1, 1: „Sărută-mă cu sărutările gurii tale, că sărutările tale sunt mai bune ca vinul”.

a Căruia preaiubita ființă pre mine să mă înnoiască
și râurile învățăturilor Lui
să se facă în mine izvor de apă mântuitoare
întru viața cea vecinică[124].

[...] cu podoabe de fapte bune
logodnica chiamă către sine pre iubitul Mire zicând:
patul inimii mele înfrumusețat iaste
cu florile doririlor dumneze[i]ești
și casa mea iaste cu lemnele cele mirositoare
și nestricate a facerilor de bine întemeiată.
Că pre acest sălaș și Mirele bucuros să pleacă
și rămâne acolo până când trece zioa
și umbra să pleacă"[125].

Această icoană nupțială este profund personalistă, subliniind trăsăturile mistice ale Frumuseții și ale Iubirii absolute. Dumnezeu-omul este Lumină și Viață, dar și Iubire, și acest lucru se revelează mai ales prin Întruparea Sa, sugerată metaforic prin sărutare, prin îmbrățișarea firii umane. Asumarea umanității este interpretată ca o sărutare a iubirii, din partea lui Dumnezeu,

---

124 Parafrază a Sfântului Antim Ivireanul la In. 4, 14: „…căci apa pe care i-o voi da Eu se va face în el izvor de apă curgătoare spre viața veșnică".

125 Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 110-113. Ultima propoziție este parafrază la Cânt. Cânt. 2, 17: „Până nu se răcorește ziua, până nu se-ntinde umbra serii, vino, dragul meu…"; dar și întreg acest ultim pasaj este inspirat de aceeași carte din canonul biblic.

față de om. Descoperirea lui Dumnezeu ca realitate personală absolută, care se adresează fiecăruia dintre îndrăgostiții de Lumina și de Viața lumii, reprezintă revelația supremă, ce vizează dezvăluirea acestei icoane, a Chipului dumnezeiesc, în intimitatea inimii fiecăruia, după cum fiecare se pregătește și se împodobește ca să Îl întâmpine.

Dacă omul nu Îl cunoaște pe Dumnezeu ca Iubire, în mod personal și tainic, dacă nu susține un dialog neîntrerupt cu Însuși Cuvântul, atunci se anulează pe sine ca persoană, își recuză singur statutul și firea umană.

Dumnezeu este reprezentat, iconizat, numai în relație cu omul, cu creația Sa, și numai datorită faptului că S-a întrupat. Această relație personală nu poate fi portretizată în dinamica ei, dar ea este cea care transfigurează ființa umană și o configurează în dependență de Hristos. „Persoana este autotranscendere, autexousia, cum spun Părinții Bisericii”[126]. În această autotranscendere a persoanei și așezare a sa în lumina icoanei dumnezeiești, se află persoana însăși.

Nu se poate face un portret al unei persoane care se transcende pe sine – dacă nu se întâmplă acest lucru, atunci ea nu e vie din punct de vedere spiritual, ortodox – decât realizându-se portretul relației, al dialogului – care impune două persoane, două logosuri –, fapt realizat de Antim prin metafora, de origine biblică, a sărutului, ilustrând iubirea și unirea dintre

---

[126] Olivier Clément, *Trupul morții și al slavei. Scurtă introducere la o teopoetică a trupului*, trad. de Sora Eugenia Vlad, Ed. Asociația Filantropică Medicală Creștină Christiana, București, 1998, p. 14.

Dumnezeu și om, dar și prin portretizarea miresei, ca răspuns ontologic afirmativ la iubirea Mirelui ei ceresc.

Astfel încât icoana lui Dumnezeu îl încorporează și pe om – mai ales după Întrupare, dar nu numai, căci încă de la facerea omului, acesta a fost creat după chipul Ziditorului său –, iar portretul omului nu Îl poate exclude pe Dumnezeu, Icoana sa. De aceea Eminescu, în *Memento mori*, se adresa astfel lui Dumnezeu: „Cine ești?...Să pot cunoaște și icoana ta…pe om". Nu e un singur portret, ci întotdeauna sunt două, chiar dacă nu ne e ușor să sesizăm aceasta. În icoanele în care sunt reprezentați Sfinții, ubicuitatea prezenței lui Dumnezeu este sugerată de aurul harului care înconjoară profilul lor trupesc, dar care iradiază și din ei înșiși, iar Antim a urmărit întotdeauna satisfacerea devizelor iconografice, căci stabilind cu precizie arhetipul, el a portretizat relația, comuniunea, iar nu individualismul egoist, respectând, în același timp, dogma ortodoxă.

Logodnica reprezintă cu adevărat un simbol al transfigurării și al transcenderii de sine, sugerând elanul extatic al sufletului după Dumnezeu, pentru Care se ipostaziază iconic-alegoric, împodobit „cu florile doririlor dumnezeești" și „cu lemnele cele mirositoare și nestricate a facerilor de bine".

„Casa" sufletului și „patul inimii" reprezintă un loc de odihnă și de stabilitate prin care este îmbiat Mirele, iar miresmele sugerate mai sus simbolizează emanații spirituale „nestricate", inefabile, indicând impregnarea materiei și infuzarea ei de către spirit, dar și opțiunea de dematerializare a sufletului, în acceptarea sensului său ascendent și transcendent, către Dumnezeu,

până când și trupul va fi transfigurat și spiritualizat la sfârșitul chipului acestei lumi.

Dumnezeu a făcut un pas decisiv către om prin Întruparea Sa, vrând să-l recupereze pe acesta pentru viața veșnică, iar omul tinde de aceea către Dumnezeu, pentru că e creația Lui. Astfel, Dumnezeu este iconizat în relație cu omul[127], iar omul este portretizat ca stare de infinită autotranscendență (autodepășire de sine) și relație cu Dumnezeu, Cel ce „a fugit" după om și S-a întrupat. Pentru că, în mod paradoxal, ființa umană este caracterizată prin transcendentalitate, prin comuniunea cu Dumnezeu.

Hristos Se face cunoscut fiecăruia în mod intim și unic, după intensitatea iubirii sale. Trăsăturile Chipului divin se imprimă în icoana sufletului și ele sunt vizibile în măsura în care sunt recognoscibile de către persoana umană în ea însăși. Sufletul este prezentat ca cea mai inefabilă și mai autentică pânză în care se pictează prin autoimprimare Chipul Mirelui ceresc, în funcție de bunăvoința omului în acest sens.

Cu cât este mai sensibilă fibra spirituală a sufletului, cu atât se întipăresc mai bine detaliile cele mai fine ale Modelului divin, prin faptul că „pre acest sălaș (înmiresmat de frumusețe, al inimii și al sufletului) Mirele bucuros să pleacă și rămâne acolo".

---

[127] În Ortodoxie, Dumnezeu-Cuvântul apare în icoană ca om, având înscris în aură numele „O ΩN", „Cel care este", iar singura icoană acceptată tradițional a Preasfintei Treimi aparține Sfântului Andrei Rubliov și, pe baza textului biblic care relatează revelarea Ei către Sfinții Avraam și Sarra la stejarul lui Mamvri, înfățișează Trei Îngeri care stau așezați, care stau Față către Față, și pe cei doi oameni în preajma Lor, ca părinți ai neamului celor credincioși.

Antim folosește aceste fragmente citate sau aceste parafraze scripturale din Epistola și Evanghelia Sfântului Ioan Teologul și din Cântarea Cântărilor, într-un mod cu totul sugestiv, deoarece primul este Apostolul iubirii, iar cartea amintită din canonul biblic, vorbește alegoric despre nunta mistică – și eshatologică – dintre Mirele Hristos și Mireasa Lui, Biserica sau fiecare suflet omenesc în parte. Sărutarea lui Hristos este o metaforă biblică pentru revărsarea de har care se pogoară prin cuvintele Lui către cei care le primesc. După Sfinții Părinți, „izvor de apă mântuitoare întru viața cea vecinică” reprezintă harul Duhului Sfânt, interpretare neîndoielnic binecunoscută lui Antim. Astfel încât vederea lui Hristos înseamnă o autotransformare în icoana Lui, în imaginea Lui, prin primirea în sine a energiilor Lui cele necreate dar creatoare, o restaurare a firii umane primordiale, nealterate, nedesfigurate de păcat.

Este de la sine înțeles atitudinea iconodulă a lui Antim, prin poziția lui de Arhiereu ortodox și implicit, prin împărtășirea credinței că cea mai autentică portretizare a lui Dumnezeu este omul însuși (întrucât acest autoportret l-a făcut Sieși Dumnezeu cu mâna Sa[128]), care acceptă imprimarea nefalsificată a Chipului Său, prin aceea că „El însuș să-mi grăiască mie și să-mi deșchiză voia Părintelui Său și în ființa Sa pre mine să mă învețe, a Căruia preaiubita ființă pre mine să mă înoiască”, întru asemănarea Sa.

---

[128] Sfântul Sofronie Saharov, Arhimandritul Mănăstirii Sfântul Ioan Botezătorul din Essex (Anglia), spunea că în fiecare om care se zămislește, Dumnezeu Își face autoportretul. Sfântul Sofronie studiase în tinerețe artele frumoase și pictura la Paris.

Metafora nupțială care vorbește despre „casa” sufletului și despre „patul inimii” este inspirată tot din Cântarea Cântărilor. Rămânerea Mirelui în casa sufletului și odihnirea Lui în patul inimii, până când „umbra să pleacă” (ar putea fi vorba de „umbra” acestei lumi sau de „umbra” sau „vălul” trupului), reprezintă alegoric tocmai acea intimizare foarte profundă, de care aminteam mai devreme.

Autoiconizarea după Hristos nu reprezintă o anulare de sine – în viziune ortodoxă, care este implicit și a Mitropolitului nostru –, o reprimare a propriei personalități, ci o configurare de sine prin dorința legitimă a alterității, cu atât mai mult cu cât această alteritate este divină și reprezintă în același timp, în mod paradoxal, cea mai mare interioritate și proximitate pentru persoana umană, care, în primordialitatea sa, a fost creată în comuniune cu Dumnezeu. Starea naturală a omului este cea comunională, fără ca prin aceasta să se denatureze identitatea ei sau sensul individual al persoanei. Iar comuniunea cea mai adâncă și mai intimă se realizează, de către fiecare om, cu Dumnezeu, Creatorul său, prin aspirație infinită la asemănarea cu El, prin dorul fără sațiu după El.

Antim a prezentat în această predică o istorie concisă a căutărilor reciproce dintre Dumnezeu și om, pe baza acestei asemănări înscrise în moștenirea genetică și spirituală a ființei umane. Înclinația autorului pentru portret are adânci motivații ontologice și teologice. Întruparea a permis reprezentarea în icoană a lui Dumnezeu-Cuvântul și a redat lumii sensul ei de imago Dei, universul având pentru Antim o frumusețe pictural-iconografică. Cerul L-a „ivit” pe Fiul lui Dumnezeu și pământul

L-a „arătat”, încărcându-se amândouă cu demnitatea de a fi simboluri ale Nativității. Vom merge puțin mai departe, pentru a face mai evidente cele spuse până acum și vom arunca o scurtă privire și asupra altor texte din *Didahii*.

Conform lui Antim, lumea este lumină, după chipul Creatorului său, care este Lumină, dar, mai mult decât întreg universul sensibil, „doao firi mai alese și mai cinstite au făcut Dumnezeu, adecă cea îngerească și cea omenească; căci că pre înger și pre om i-au făcut Dumnezeu după chipul Său, precum zice la capul cel dintâi al „Facerii”: «Să facem om după chipul Nostru și după asămânare». Însă nu pentru trup, ci pentru suflet iaste făcut omul după chipul lui Dumnezeu, căci că Dumnezeu nu are trup, ci iaste Duh, după cum zice Hristos: «Duh iaste Dumnezeu». [...] Și sufletul omului iaste duh…”[129].

Însă, când Cuvântul S-a făcut trup, omului i-a fost redeschis drumul spre asemănarea cu El prin îndumnezeire. Sufletul uman a devenit și mai mult acea textură aptă a înscrie în sine chipul Cuvântului pe „Care [L-]am privit și mâinile noastre [L-]au pipăit” – după cum spune autorul citându-l pe Sfântul Ioan Teologul (I In. 1, 1-2).

Astfel încât, repetăm acest lucru, întruparea lui Hristos a însemnat regenerarea chipului dumnezeiesc în întreaga creație, principalul beneficiar fiind însă omul. Aici însă, în întruparea Cuvântului, își află justificarea orice posibilitate de reprezentare picturală, de portretizare, iar imaginea lumii se reconfigurează ca lumină și ca icoană, al cărei tablou încape în descrieri plastice

---

[129] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 120.

atât de entuziaste din partea Mitropolitului nostru. Vom reveni asupra acestui lucru și îl vom demonstra pe larg la timpul oportun.

Că toată creația este recuperată de Hristos și în Hristos, ne confirmă lămurit Antim, în mai multe predici, dintre care, în predica la *Bogoiavlenie* (Bobotează), se afirmă că omul este un macrocosmos în microcosmos, al cărui trup este alcătuit din cele patru stihii cosmice, iar pentru demnitatea omului ca ființă rațională și chip al lui Dumnezeu, este răscumpărat întregul univers material, ca mediu existențial al umanității și ca furnizor al elementului corporal uman: „Deci stihiia cea dintâi și mai de treabă iaste vântul (aerul – n.n.), că fără de răsuflare nu poate trăi omul niciun ceas. A dooa stihie și mai înaltă iaste focul, nu numai acesta ce vedem cu ochii, și ne slujim cu dânsul, ce și focul cel din văzduh. A treia stihie iaste apa și a patra stihie iaste pământul. Deci într-aceste 4 stihii iaste omul făcut și, pentru căci sunt alcătuirile trupului omenesc, era cu cale să se sfințească cu pogorârea Domnului. Deci vântul și focul s-au sfințit cu pogorârea Cuvântului lui Dumnezeu, iar pământul s-au sfințit când au născut trupește în peșteră. Și să cădea să se sfințească și apa, de vreme ce iaste din cele 4 stihii și într-alt chip nu putea să se sfințească, de nu s-ar fi botezat Domnul, trupește, în Iordan…”[130].

Este mai clar acum de ce lumea își capătă plasticitatea și adevărata calitate iconografică prin înomenirea Cuvântului, ca singura modalitate de repunere în valoare a universului, prin asumarea de către Dumnezeu a trupului și a firii umane, trup

---

[130] Idem, p. 68.

uman care la rândul său recapitulează cosmosul, în timp ce duhul (sufletul) este icoană a Dumnezeirii.

Pentru Antim, Dumnezeu Se comportă ca un Părinte cu întreg universul: „Așa iaste de bun și de drept Tatăl tuturor, Dumnezeu, cât toate zidirile, ca niște faceri ale Lui le-au născut [le-a creat] și bunătatea o face întocmai, la toate, după vredniciia a fieștecăruia. Drept aceia va să cinstească pre Îngeri, ca pe niște zidiri mai aproape și fără de trupuri, ce strălucesc cu nemurirea (splendidă metaforă! – n.n.), va să cinstească pre oameni ca pre niște chipuri ale Sale, va să cinstească și pe cele neînsuflețite, adecă ceriul și pământul și toate câte-s pre dânsul. Și iaste cinstea cea mai aleasă la acestea toate îndoită: cinstea cea dintâi au fost la venirea cea dintâi pre pământ a lui Hristos, iar a dooa cinste va să fie la înfricoșata a dooa venirea Lui. Deci cu venirea Lui cea dintâi au slăvit pre Îngeri, căci au învrednicit pe Gavriil a fi slugă întâi la taina purtării de grijă, iar celialalte mulțimi de Îngeri la Nașterea Lui cea sfântă, din Preacurata Fecioară, lăudând pre Dumnezeu și zicând: «Slavă Dumnezeului Celui din nălțime și pre pământ pace». Pre oameni încă i-au cinstit cu dragostea [...]. Așijderea și celialalte toate le-au cinstit Dumnezeu, ca toate să le aducă supt un cap în Domnul nostru Iisus [...]. Și iarăș[i] una câte una le-au cinstit cu oarecare podoabă ce le-au dat; văzduhul l-au cinstit cu pogorârea Îngerilor și a Duhului Sfânt, că au trecut printr-însul; apele cele dulci le-au cinstit cu Sfântul Botez; pământul l-au cinstit cu cutremurul (de la Învierea lui Hristos – n.n.), cu deschiderea mormintelor și cu înviiarea morților. Urma,

drept aceia, să cinstească și marea cea sărată; și au cinstit-o cu turburarea cutremurului"[131].

Înțelegem de aici că Dumnezeu recuperează întreaga creație – nu în sensul apocatastazei origeniste, ci în sens ortodox – și acest lucru se întâmplă prin prima și a doua venire a lui Hristos, prin care „iaste cinstea îndoită".

Dumnezeu, fiind Cel ce „a cinstit" fiecare lucru din univers cu „oarecare podoabă" – „oarecare" însemnând „mare" în limba veche – și „Cela ce dăruiaște podoabe cerești"[132], are în vedere în primul rând ființele care au natură spirituală și rațională, pe cei ce „strălucesc cu nemurirea" și pe cei ce sunt „chipuri ale Sale" și, în al treilea rând, firea irațională și universul material, „după vredniciia a fieștecăruia".

Am oferit aceste exemple din alte predici, pentru a explica mai limpede motivul pentru care Antim insistă pe binefacerea înomenirii Fiului lui Dumnezeu, deoarece asumarea firii umane înseamnă totodată o înnobilare nu numai a omului, ci și a întregii creații, o pogorâre a lui Dumnezeu în mijlocul ei, prin care transcendența încorporează în sine imanența, fără a-i modifica natura, esența, și fără a se contopi cu ea, dar schimbându-i traseul, de la entropie către spiritualizare și înveșnicire.

Dumnezeu ne-a făcut „cinstea" – zice Antim – ca prin trupul nostru să recupereze întreaga creație. Din microcosmos, „omul devine mai degrabă macrocosmos, fiind chemat să depășească și să înglobeze universul, acest logos alogos, pentru a-l

---

[131] Idem, p. 174-175.

[132] Idem, p. 186.

transfigura”[133]. Universul întreg devine un trup extins – altfel decât în religiile păgâne, însă – și care, datorită faptului că firea umană a fost asumată de către Dumnezeu, se sfințește.

Vom avea prilejul să observăm mai bine, în capitolele viitoare, faptul că peisajele au întotdeauna la Antim corespondențe psihologico-spirituale, că acestea sunt necondiționat alegorice. Ierarhul artist nu este adeptul pastelului, ci al poemului alegorico-encomiastic sau dramatic. În predicile sale totul este adâncime. Adâncimea imaginii universului trebuie văzută în adâncimea profilului uman și acesta din urmă, la rândul lui, în adâncimea absolută a icoanei divine, ca un mise-en-abîme perpetuu și mistic, în care toate devin vizibile numai printr-o oglindă reflectoare, din cauza profunzimii incomensurabile a tainei creației.

Trebuie să precizăm că Antim a făcut ceva ce nu au făcut Coresi și Varlaam, respectiv a predicat despre cunoașterea lui Dumnezeu prin revelația naturală, prin acea gnoseologie a rațiunilor tuturor lucrurilor din univers, și cu toate că nu a fost foarte explicit asupra acestui fapt, el a recurs foarte des la această metodă, în mod alegoric și subtil.

Dar, vorbind în mod acoperit despre ceva tainic, autorul a făcut, programatic, ca aglomerarea de mister să aibă ca efect solicitarea alertă a atenției, care să conducă la elucidarea intimă și individuală a problemei, la oferirea unei soluții personale în taina inimii fiecăruia, prin întâlnirea cu realitatea – cât mai puțin diminuată lingvistic – a apofatismului divin.

---

[133] Olivier Clément, op. cit., p. 122.

Ierarhul nostru avea pe atunci, din considerente religioase, acea atitudine încetățenită mai târziu în literatura română sub o formă perifrastică și metaforică: „eu nu strivesc corola de minuni a lumii”; pentru că această „corolă de minuni” reprezintă o oglindire a tainelor dumnezeiești, pe cât poate creația sensibilă să o reflecteze. Căci „…Înțelepciunea lui Dumnezeu [Hristos], purtând tot universul ca pe o liră și împreunând cele din aer cu cele de pe pământ și pe cele din cer cu cele din aer și unind întregurile cu părțile și cârmuindu-le toate cu porunca și voia Sa, alcătuiește o singură lume și o unică rânduială frumoasă și armonioasă a ei, El însuși rămânând nemișcat, dar toate mișcându-le, prin crearea și orânduirea lor, după bunăvoirea Tatălui”[134].

Considerăm că această concepție are, în *Didahii*, urmări și semnificații adânci în plan literar-artistic, pe care vom continua să le reliefăm, știind că „pe bărbatul cu destin de profet, pe scriitorul care a dat neasemuire epocii lui Brâncoveanu, nu-l putem întâmpina cu doar simpla exclamație de încântare, chiar numai pe motivul că, prin el, cititorul modern întâlnește adevăratul spirit biblic, și nu pe acela venit prin Franța și intermediat de pașoptiști”[135]. Relevanța teologică a scrierilor sale are reverberații adânci și pentru o perspectivă literară, care altfel pot trece neobservate și ignorate complet.

În *Didahii* avem de-a face cu existența mai multor straturi de adâncime, pe care credem că am demonstrat-o prin cele pe

---

[134] Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. PSB, vol. 15, Ed. IBMBOR, București, 1987, p. 79.

[135] Eugen Negrici, *Antim Ivireanul…*, op. cit., p. 256.

care le-am afirmat până acum, dar pe care vom continua să le exemplificăm și în continuare. Substratul alegoric presupune, în mod evident, o repartizare pe mai multe nivele de interpretare și de cugetare.

Dubla alegorie antimiană se referă la multiplele posibilități de investigație semantică ale unui fragment, la specializarea îndeobște teologică a unei erminii ce se dezvoltă – aparent – sub forma unei alegorii oarecum mai simple, și la dubla referință hermeneutică, prin care o alegorie este, de obicei, un tablou ce substituie inefabilul și intraductibilul unui alt tablou, dar, în același timp, susține o interpretare abisală a cuvintelor iconizate ale Scripturii.

Această multiplă ipostaziere a sensurilor are în vedere desfășurarea în spațiu și timp a lumii, motiv pentru care prefigurează un sens static, spațial și pictural, ce privește lumea în „rotocolimea" sa, și un sens diacronic, ce dinamizează dimensiunea iconografică a lumii prin direcționarea sa în cuprinsul inepuizabilului și al veșniciei, trecând prin experiența „pământeană" a aprofundării existențiale. Tot ce este tablou, icoană a frumuseții, se deplasează spre întâlnirea cu redimensionarea sa la scara eternității, spre recuperarea incomensurabilului în ființa creaturii, ca dat divin.

Picturalul alegoric deține în sine datele unui logos inefabil, a cărui inepuizare semantică este o evidență de necontestat în scrierile lui Antim. Adâncirea plurivalentă în imagine și în cuvânt sugerează această neajungere la un sfârșit al sensurilor. Cuvântul este recuperat ca o imagine a cărui depărtare nu se

vede, pentru că în orizontul cuvântului stă veșnicia, pe care trebuie să o întrevadă cititorul sau ascultătorul.

Motivul mării și realizarea tabloului la Antim

În opera Sfântului Antim Ivireanul marea devine un motiv pentru nenumărate reflecții, pentru nesfârșite interpretări și alegorii, care izvorăsc la infinit unele din altele. Avem de-a face cu un adevărat polimorfism al mării sau, altfel spus, cu un polisemantism deosebit de complex.

Vom avea însă în vedere o simbolistică vastă, nu numai a mării ca atare, ci și a tuturor metaforelor și alegoriilor antimiene referitoare la elementul acvatic în totalitatea sa – ca, de exemplu, în cazul acelor fragmente unde se fac referiri sau aluzii la potopul biblic. Am decis să acordăm un capitol aparte acestui motiv, deoarece este unul de largă răspândire în opera lui Antim și care îl așază pe autorul nostru în postura de precursor, cel puțin din acest punct de vedere, al literaturității, căci începând cu romantismul – deci cu perioada modernă –, acest motiv a devenit foarte iubit în literatura universală.

Marea ca stihie este considerată – cum e și firesc pentru un Ierarh – o creație a lui Dumnezeu, alături de celelalte stihii, toate supunându-se Creatorului lor: „de demult, Dumnezeu mai mult să arăta cercetătoriu și certa lumea cu armele stihiilor, adică cu focul, cu văzduhul, cu apa și cu pământul acesta…”[136]. Această viziune a lumii stihiale ca o armată aflată în slujba lui Dumnezeu este expusă încă din prima predică a lui Antim ca Mitropolit al Ungrovlahiei, cea pronunțată în ziua înscăunării sale.

---

[136] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 176.

Autorul stabilește o antiteză între perioada dinaintea întrupării și cea în care Fiul lui Dumnezeu S-a pogorât pe pământ, făcând o paralelă între evenimentele anterioare și ceea ce a adus lumii întruparea – împăcare sa cu Dumnezeu – dar realizează acest lucru doar prin intermediul câtorva metafore aluzive: venind să mântuiască lumea, Dumnezeu „nu trimite ploa[i]e de foc spre îngrozirea lumii, nici pornește marea ca o oaste împotriva pământului, nici înarmează puterile stihiilor împotriva necredinții, ci numai o supune cu blândețe și cu minuni și o trage spre Dânsul cu faceri de bine și cu cuvinte cerești o preface să se mute de pre dânsa patimile cele sufletești, ce să umfla ca o rană otrăvită”[137].

Acest șir de metafore personificatoare și hiperbolizante formează un tablou dinamic, al unor realități dramatice din vechime, fiind foarte percutante pentru conștiința creștină, căci „ploa[i]e de foc” face aluzie la Sodoma și Gomora, iar „marea ca o oaste” și „înarmează puterile stihiilor” amintesc de potopul din timpul Sfântului Noe.

Ne vom mai întâlni la Antim, destul de des, cu personificarea mării și a stihiilor; dar aceasta nu este un simplu artificiu oratoric, menit să impresioneze și să întipărească o faptă în memoria ascultătorilor, ci și o idee cu conținut dogmatic intrinsec: natura apare ca o „armată” alcătuită din „ostași” credincioși Stăpânului lor, adică Ziditorului și Dumnezeului lor – și aceasta, nu ca o figură de stil întâmplătoare. Personificarea naturii – des întâlnită la Antim – dezvăluie faptul că universul, chiar și cel

---

[137] Idem, p. 3-4.

irațional, a fost înzestrat cu sensibilitate, având el însuși o amprentă personalizatoare (fără ca acest lucru să îl facă să fie o „conștiință cosmică”, impersonală însă, așa cum este Brahman), fiind de la început creat cu atribute ale incoruptibilității și ale desăvârșirii, recunoscându-și Ziditorul, Care este Iubirea și Frumusețea Absolută, și reacționând împotriva virusului răutății, care a adus moartea în lume[138].

Nu numai că Dumnezeu a pedepsit păcatele celor din vremea Sfântului Noe sau ale celor din vremea Sfântului Avraam (ale celor ce trăiau în Sodoma și Gomora), dar le-a pedepsit poruncind naturii, zidirii Sale, să se întoarcă împotriva omului căruia El i-a supus toată creația (Fac. 1, 28).

Cel păcătos, care nu mai e stăpân nici asupra firii și a rațiunii sale, cu atât mai puțin poate fi stăpân al universului, iar Dumnezeu „înarmează puterile stihiilor” împotriva lui și a păcatelor lui, adică dăruiește creației iraționale putere asupra celui care ar fi trebuit să fie împăratul ei, făcând astfel de rușine ilogicitatea omului ce păcătuiește și întunecă în el însuși chipul Logosului dumnezeiesc.

Antim sugerează toate acestea personificând marea și stihiile, ca și cum ele ar fi devenit raționale, spre discreditarea oamenilor care s-au făcut pe ei înșiși „numai trup” (Fac. 6, 2), uitând că au suflet spiritual.

Pe de altă parte, natura stihială se arată supusă Creatorului său, devenind oricând o oaste de temut, în planul lumii fizice, a

---

[138] Vezi Înțel. lui Solom. 16, 24: „Pentru că făptura, slujindu-Ți Ție, Celui care ai făcut-o, se încordează pentru pedepsirea celor nedrepți”.

lumii materiale. Acest potop natural venea să ţină piept însă – în viziunea lui Antim – unui alt potop, cel al destrucţiei morale aproape totale a umanităţii, căruia Dumnezeu i-a opus – venind „după cela ce fugise de la Dânsul”[139] – răspândirea învăţăturilor Sale prin Apostoli: „Veniţi după Mine şi voiu face pre voi păscari de oameni. Încetaţi de a vă trudi deasupra mării cei neînsufleţite. Mutaţi pentru dragostea Mea meşterşugul cel pescăresc pre pământ. Acolo pre dânsul trimiteţ[i] şi vă întindeţ[i] mrejile. Vânaţi pentru Mine vânatul credinţii[140]. Veniţi după Mine. [...] Vărsată iaste ca apa mării pre pământ închinăciunea idolească. Zidirea iaste acoperită cu norul a mulţi dumnezei. Adâncul necredinţii îneacă lumea; oamenii să cufundă de valurile drăceşti. Lumea pute de împuţiciunea sângiurilor şi să strică cu jertvele cele stricăcioase. Voiu pune asupra lor ispravnici şi doftori, pre voi, pre păscari. Patima aceasta (a idolatriei – n.n.) chiiamă meşterşugul vostru. Să slujim cu iarbă mântuitoare zidirea ce iaste în nevoi; veniţi după Mine”[141].

Metafore ca „norul a mulţi dumnezei”, „oamenii să cufundă de valurile drăceşti”, „lumea pute de împuţiciunea sângiurilor” etc. – în afară de faptul că alcătuiesc un tablou deosebit de expresiv al unui cataclism de dimensiuni cosmice şi o alegorie extrem de impresionantă, a dezastrului spiritual în care se zbătea omenirea – se referă la realitatea concretă a

---

[139] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 109.

[140] Putem găsi un discurs mai pe larg despre „vânatul credinţii“ şi despre „mreaja învăţăturii“, în care Antim face elogiul oratoriei religioase, în *Cuvânt la Duminica lăsatului sec de brânză*, p. 97.

[141] Idem, p. 5.

decăderii morale și a jertfelor umane, care se practicau în religiile păgâne. Acest diluviu al răutății omenești nu putea fi stopat decât prin revărsarea apelor învățăturii celei drepte despre adevăratul Dumnezeu.

Observăm că, pentru Sfântul Antim, marea ca element natural este „marea cea neînsuflețită”, în sensul de irațională, în comparație cu marea cea rațională, care este lumea, umanitatea. Aici întâlnim prima dată în opera sa omiletică această metaforă alegorică, plină de reverberații, a mării umane sau a mării vieții. Ea va deveni însă un laitmotiv în *Didahii*, fiind, de altfel, un topos creștin foarte vechi.

Dumnezeu Se slujește de această mare și de celelalte stihii ca de niște ostași, până la Întrupare, după care folosește alt fel de armate: „Că precum zice Sinesie, că nu vor lipsi împăratului niciodată ostaș, așa nu vor lipsi nici păstorii din Beserica lui Hristos pentru ca să mângâe pre norodul cel ales al lui Dumnezeu…”[142].

---

[142] Idem, p. 138, lucru care apare într-o cazanie la Sfântul Nicolae. Se pare că lui Antim îi era dragă această idee, deoarece o enunță și în dedicația la cartea lui Ioan Cariofil, *Manual despre câteva nedumeriri*, tipărită la Snagov, în anul 1697: „Nu-i vor lipsi, zice, lui Dumnezeu ostașii care I se cuvin (*Epistola a V-a lui Synesius*) în Biserici; adică nu au lipsit și nu vor lipsi vreodată în orice împrejurare ostașii Domnului din ceruri, neînfricații luptători ai Sfintelor Biserici ale lui Dumnezeu, și înflăcărații înțelegători ai adevărului, ca și biruitorii și purtătorii de trofee împotriva oricărei falange de eretici și în contra oricărei alte rătăciri grecești [e vorba de erezii, mai ales de cele care au la bază vechi concepții păgâne, elenistice – n.n.] și ateiste, înarmați nu numai cu arme convingătoare și cu dovezi ale sfintei și divin inspiratei Scripturi; ba chiar și cu raționamente logice și de

Încă de la începutul răspândirii Creștinismului, propovăduitorii acestuia, Apostolii, sunt prezentați de Antim ca niște adevărate oști înarmate cu puterea cuvântului, cu „sabia Duhului, care iaste graiul lui Dumnezeu”[143].

Înainte însă de a purcede la transcrierea fragmentului respectiv, să ne lămurim puțin asupra rațiunilor pentru care Mitropolitul preferă să fie atât de ilustrativ în reprezentările sale.

Grandioasa viziune cosmică a lui Antim are – nu în ultimul rând – ca scop, concentrarea a nenumărate idei teologice, cât și hiperbolizarea fiorului interior al ascultătorilor, pentru a-i înălța la adevăratele dimensiuni ale unei realități – temporale și chiar supratemporale – care îi includ, făcându-i conștienți și responsabili. Antim face ca publicul său să fie contemporan cu toată istoria și responsabil pentru toată istoria, nu în sensul culpabilizării sale pentru fapte petrecute de mult, ci în sensul că, prin caracterul nemuritor și spiritual al sufletului, omul este coparticipant (prin atitudinea pe care alege să o adopte), la destinul întreg al umanității și al cosmosului.

Antim vrea să evidențieze însă și o altă idee, cea a lumii care apare în ipostaza unui teatru, al unui război permanent, care se poartă între virtute și păcat, între ceea ce este sfânt și ceea ce este rău.

---

neînvins, infailibile și de necombătut, folosindu-se în toate de adevărul însuși, fie ca refugiu, fie ca apărător”, *cf.* Idem, p. 400. Pentru cineva care l-ar putea considera pe Antim un teolog „naiv”, numai și această scurtă dedicație este de natură să scoată în evidență cât de multă strategie teologică și literară era în stare să pună în slujba misiunii sale.

[143] Idem, p. 36.

Tocmai de aceea a preferat autorul acele metafore și comparații care sunt ilustrative pentru a sugera acest război: Dumnezeu „pornește marea ca o oaste împotriva pământului" și „înarmează puterile stihiilor împotriva necredinții", atunci când vrea să elimine cu totul păcatul de pe fața pământului.

Dar tot El „nu S-au slujit de arme, după cum e obiceiul ostașilor, nici cu alte meșterșuguri asemenea acestora"[144], atunci când i-a trimis pe Sfinții Apostoli în lume să predice, iar ei „cu puteria Mântuitoriului Hristos au rușinat pre cei ce i-au văzut și ca pe niște pești, cu mreaja blagosloviei au prins mulțimea și au vânat auzurile noroadelor și au înduplecat inimile tiranilor și sufletele împăraților le-au supus; și au făcut o izbândă și o biruință atât de frumoasă, cât n-au putut-o face toate împărățiile lumii.

Oameni făr' de arme și nedichisiț[i] de ale oștirii [...] au înălțat nu steaguri de oaste, ci numai crucea, semnul păcii, propoveduind, nu cu sunet de tobe și de surle, ci numai cu neputincioasa limbă și neînvățată, pe Hristos și credința și fulgerund, nu zic, cu fulgerile săbiilor celor ascuțite, ci numai cu strălucirile unei vieți bune, neumplând pământul de oști, nici să acopere marea de corăbii cu vetrile, ci numai făr' de rane, făr' de sânge, făr' de vătămare, calcă și supune toată păgânătatea, biruiesc iadul, sting înșelăciunea, izgonesc minciuna, întind numele lui Hristos și credința, cât iaste pământul și lumea"[145]. Dumnezeu face potopul iubirii pe pământ prin ostașii Lui, Apostolii. În definitiv, El întotdeauna Și-a purtat războaiele altfel decât se

[144] Idem, p. 4.

[145] Idem, p. 5-6.

aștepta lumea și altfel decât fac „toate împărățiile lumii", pentru a dovedi că, „precum zice la Ioan în 18 capete: «Împărățiia Mea nu iaste din lumea aceasta» [In. 18, 36]"[146].

Antim ne arată că lumea nu e numai locul războaielor dintre patimile omenești, ci și al unui război care se duce după legi duhovnicești și al cărui câmp de bătălie nu e atât lumea, cât inima omului, a fiecărui om în parte, după cum afirma Dostoievski („Acesta-i duelul diavolului și al lui Dumnezeu, inima omului fiind câmpul de luptă..."[147]), dar și după cum avertizează întreaga literatură sacră bizantină și ortodoxă.

Demne de reținut sunt și imaginea hiperbolică a pământului plin de oști și a mării acoperite de corăbii cu vetrile, cât și impresionanta aliterație, care se constituie și într-o imagine vizuală și auditivă plină de sugestii pentru conștiința creștină, a Apostolilor „fulgerund, nu zic, cu fulgerile săbiilor celor ascuțite, ci numai cu strălucirile unei vieți bune"[148].

Toate aceste perspective, deși diferite, gravitează în jurul ideii de potop, sunt alegorii ale mării revărsate peste pământ, ale apelor care acoperă pământul, atât în ipostaza lor diluviană, cât și – îndrăznesc să cred – în cea originar-creatoare, de la facerea

---

[146] Idem, p. 181.

[147] *Cf.* Arhim. Paulin Lecca, *Frumosul divin în opera lui Dostoievski*, Ed. Discipol, București, 1998, p. 16.

[148] Această frumoasă expresie, însoțită de sugestii acustice și vizuale impresionante, este o parafrază metaforizată a lui Antim, la Psalmii 76, 17 și 96, 4, unde se spune „Luminat-au fulgerele Lui lumea", cu referire la Sfinții Apostoli, după cum se interpretează în Biserică.

lumii[149]. Un sens creator are și potopul vechitestamentar, cât mai ales potopul revărsării Evangheliei peste tot pământul, care au avut ca scop creația, recrearea, renașterea lumii care fusese acoperită de „valurile păcatelor"[150].

Lumea aceasta este, în viziunea lui Antim, marea patimilor și a păcatelor, din care Apostolii „ca pe niște pești, cu mreaja blagosloviei au prins mulțimea și au vânat auzurile noroadelor"[151].

Ce putere de concretizare a abstractului dăruia, la acea vreme, limbii române! Însă, în descendența Apostolilor, propovăduitorii Evangheliei și el însuși, sunt datori să înalțe din „valurile lumii"[152], pe cei ce amenință să se înece: „Această undiță a cuvintelor și cu mărturiile Duhului Sfânt prind pe om dintru adâncul păcatelor, ca pre peștele dintru adâncul apei și-l scoate la lumina cunoștinței de Dumnezeu.

Deci pentru aceasta [...] am datorie, ca un păscar sufletesc ce m-au rânduit Dumnezeu ca pre un nevrednic, să întinz mreaja învățăturii și să puiu undița cuvântului înaintea dragostei voastre și ajutorind iubitoriul de oameni Dumnezeu, am nădejde bună și făr' de îndoială, cum că voiu scoate dintru adâncul turburăciunii păcatului mult vânat, căci cunosc voința inimii voastre cea bună și dragostea ce aveți spre ascultarea celor de

---

[149] „Și pământul era netocmit și gol. Întuneric era deasupra adâncului și Duhul lui Dumnezeu Se purta pe deasupra apelor" (Facerea 1, 2).

[150] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 21.

[151] Idem, p. 5.

[152] Idem, p. 72.

folos, cu care vânat voiu putea face masă cinstită și desfătată lui Dumnezeu"[153].

Cuvântul este creator, la Antim, nu prin el însuși, ci prin faptul că e o undiță. Este creator prin aceea că el creează oameni, prin forța sa soteriologică, redefinind structura lor interioară și profilul lor spiritual și moral, fără de care nu se pot numi oameni. De altfel, în limba noastră veche, pentru „persoană" se folosea cuvântul „față" (un calc lingvistic după grecescul πρόσωπον), accentuând convingerea că ceea ce este esențial în persoana umană, este tocmai calitatea sa de a fi chip, imagine a lui Dumnezeu. A emerge, a înălța din ape este un gest simbolic cu semnificații multiple în tradiția ortodoxă, atât ca element liturgic – la Botez – cât și ca înțeles inefabil, al izbăvirii din păcat și din moarte. Cuvântului creator și modelator de conștiințe îi revine această sarcină grea a scoaterii din apele indefinitului și ale informului și de a profila chipul interior al omului după icoana lui Dumnezeu, după chipul Cuvântului Său, Care a dorit să Se imprime în om ca o pecete. Prin cuvântul predicii, Ierarhul plonjează în adâncurile conștiinței umane, într-un gest de submersiune cognitivă, pentru a readuce la suprafață pe cei afundați în această genune a uitării și a necunoașterii. De aceea este semnificativ pentru biografia lui Antim Ivireanul faptul că prima sa predică în calitate de Mitropolit a formulat-o pornind de la Matei 4, 19: „Veniți după Mine și voiu face pre voi păscari de oameni"[154]. Acestea sunt primele cuvinte ale *Didahiilor*, într-un

---

[153] Idem, p. 97-98.

[154] Idem, p. 3.

mod cu totul minunat, având în vedere felul în care s-a derulat viața lui mai departe și concretețea pe care au căpătat-o aceste cuvinte în împlinirea misiunii lui.

Tot în ideea de potop, marea simbolizează și Sfântul Botez: „…potopul acesta, după cum zic Dascălii Besericii, însemna Sfântul Botez; că precum apa potopului au spălat tot păcatul și toată fărădelegia de pe fața pământului, cu acea înecăciune ce au făcut, de s-au concenit tot trupul viu, așa și apa Sfântului Botez au spălat și au șters tot păcatul cel strămoșesc și al voinții de la neamul omenesc"[155].

În mod asemănător – și tot într-o predică la Duminica Floriilor – Antim interpretează traversarea Mării Roșii de către iudei sub conducerea Sfântului Moise, considerând că Marea Roșie este un simbol al jertfei și al sângelui lui Hristos, în care au fost înecate toate păcatele omenești: „Că întâi, pentru păcat, Mihea Proorocul zice: «Lepăda-va toate strâmbătățile noastre și va arunca toate păcatele noastre întru adâncul mării». Aceștea sunt eghiptenii cei sufletești carii, gonind pre fiii lui Israil, fură înecați și omorâți în Marea Roșie (adecă întru sângele lui Hristos)[156].

Dar tot marea este și un simbol eshatologic, al potopului osândei celei veșnice: „Așa și noao, creștinilor, nu 100 de ani ci 1710 [de] ani ni s-au propoveduit prin mijlocul lui Noe celui adevărat, Iisus Hristos, carele ne-au mântuit cu corabiia trupului Său, de potopul păcatului celui strămoșesc, cum că va să facă

155 Idem, p. 91.

156 Idem, p. 185.

potopul cel cumplit și amar, potopul cel plin de scârbă și de întristare, potopul cel groaznic și înfricoșător al Judecății. Și de nu ne vom veni în fire, ca să ne părăsim [de] răutățile și să ne căim, ne vom îneca în veci nesfârșiți, în noianul focului celui nestins. [...] ci de ce vedem mai vârtos că se înmulțește apa potopului pierzării, în loc de a alerga în crabiia pocăinții să ne mântuim, de aceea ne lunecăm cu firea și socotim că doară nu va fi nimic și îndelungăm vremea ba astăzi, ba mâine, ba poimâine, până ne vine ceasul și perim cu totul și trupește și sufletește"[157].

Tensiunea eshatologică este susținută prin repetiții cu rol de intensificare a gravității mesajului, însoțite de epitete alese din aceeași sferă semantică a durerii și a terifiantului, cât și prin metafore concrete precum „noianul focului nestins", „apa potopului pierzării" sau „corabiia pocăinții", menite să ofere o imagine cât mai expresivă și mai concentrată a unei tragedii inevitabile pentru cei care „îndelungăm vremea".

Concretețea metaforelor antimiene vizează de această dată o realitate imposibil de imaginat, care urmează să aibă loc și care nu poate fi marcată decât prin simboluri, prin noțiuni și imagini simbolice, solicitate însă la maxim, pentru a picta un tablou de un dramatism zguduitor, chiar dacă numai la nivel sugestiv. Antim știe să fie impresionist și expresionist în același timp, să sugereze, dar și să șocheze sufletele adormite prin imagini scurte dar copleșitoare, prin cuvinte puține, care au însă efectul ciocanului îndreptând fierul strâmb. Marea furtunoasă închipuie, într-o altă predică, vremea cuprinsă între căderea omului și

[157] Idem, p. 93-94.

venirea lui Hristos, acel segment istoric în care erau „Părinții cei de demult[158], asemenea acelora pre carii îi ia și-i învăluiaște furtuna cea de noapte pre mare și văd lumina oare unde, departe, într-un loc de nădejde pusă, spre care silesc ca să ajungă cei învăluiți; și adese cu ochii către dânsa privesc și pânzele le îndreptează ca să meargă (din cât pot) într-acolo; și aceia, de nu pot amintrilea, cu ochii și cu sufletul o cuprind"[159].

Vom vedea puțin mai târziu că „pânzele" constituie, pentru Antim, o metaforă pentru credință, pentru dor, cu mult înaintea simboliștilor care prospectau evaziunea și pândeau pânzele ridicate ale corăbiilor părăsind porturile, purtate de idealuri și năzuințe dintre cele mai diferite. Cu acest fragment, trecem de la *motivul mării* ca element diluvian, la *marea furtunoasă* care i-a procurat lui Antim nenumărate fragmente de o relevanță poetică marcantă. Recurența acestui tip de tablou în *Didahii* este demnă de reținut.

Marea ca stihie dezlănțuită – deși vom vedea că tot sensul alegoric este cel esențial – este un motiv preponderent în cele două predici la Sfântul Mare Mucenic Dimitrie, apărătorul de cutremur. În această zi se citește pericopa evanghelică ce amintește potolirea furtunii pe mare de către Hristos. Această pericopă îi oferă lui Antim prilejul ca să dezvolte două predici în care motivul mării apare foarte pertinent conturat.

În prima dintre ele, Antim se întrece pe sine în talentul său de pictor și poet: „Mi se pare ca și când ași vedea în fața ochilor

---

[158] Aici autorul se referă la Sfinții Vechiului Testament.

[159] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 110-111.

miei chipul ei, de toate părțile să sufle vânturi mari, să se strângă împrejurul vântului nori negri și deși, toată marea să spumege de mânie și pretutindenea să se înalțe valurile, ca niște munți. Mi să pare că văz corabiia Apostolilor că o luptă cu multă sălbăticie turburarea mării: de o parte o bat valurile, de altă parte o turbură vânturile; de o parte o rădică spre ceriu, de altă parte o pogoară la iad. Mi se pare că văz pe fețele Apostolilor zugrăvită, de frică moartea: unul să se cutremure, altul să se spăimânteze; unul să se turbure, altul să strige și toți cu suspinuri și lacrămi să ceară, cu rugăminte, ajutoriu de la Hristos, ce dormiia: «Doamne, mântuiaște-ne că p[i]erim». […] «Și să făcu liniște mare», zice Evanghelia. Au încetat valuri, au p[i]erit întunerecul, s-au împrăștiiat norii, s-au smerit marea și corabiia întreagă și făr' de nicio vătămare, au ajuns la adăpostealǎ"[160].

Tabloul mării în viziunea antimiană este unul subiectiv, personificator și hiperbolizant în același timp. Autorul tușează, în manieră impresionistă, fondul întunecat al imaginii printr-o pată de culoare aruncată în peisaj, sugerată de norii „negri și deși" ce se strâng „în jurul vântului". Antim Ivireanul pictează cu multă măiestrie. Printr-o sugestie vizual-cromatică introduce un tablou care se desfășoară, de la bun început, pe un fundal sumbru. Dar, în timp ce această pată de culoare pare întinsă la întâmplare cu pensula pe fundal, o serie de alte elemente au însă o precizie și o concretețe a imaginii impresionante, reliefând în mod aproape expresionist detaliile importante ce urmăresc a scoate în evidență atmosfera psihologică a scenei.

---

[160] Idem, p. 156-157.

Cadrul general al furtunii este conturat prin epitetele „vânturi mari” și „nori negri și deși”, dar metaforele, personificările și comparațiile care urmează fac din Antim un adevărat precursor al limbii și al literaturii moderne. Astfel, „toată marea să spumege de mânie și pretutindenea să se înalțe valurile, ca niște munți” este o imagine care rezistă cu brio la orice test al timpului, putând să concureze foarte bine cu scene asemănătoare din literatura noastră preromantică și romantică.

Acest tablou este marcat de senzația instabilității, redată prin verbe de mișcare – „să sufle”, „să spumege” – și prin imprimarea asupra naturii dezlănțuite a ideii de caracter sălbatic și monstruos, subliniat printr-un detaliu psihologic, ce vorbește despre mânia mării.

În fine, ceea ce duce la impresia de pietrificare a tabloului, de încremenire în mijlocul urgiei, este metafora hiperbolică: „pretutindenea să se înalțe valurile, ca niște munți”. Nu există niciun colțișor de lumină și nicio rază de speranță nu se întrevede în desfășurarea acestui cataclism ce a pus stăpânire pe mare și a cărui dinamică totalizatoare e surprinsă printr-un adverb de loc și printr-o locuțiune adverbială de loc: „pretutindenea” și „de toate părțile”; încât evadarea din acest cadru cuprins de isteria furtunii este imposibilă.

După ce ne-a oferit datele mai importante ale dramei, Antim purcede la a-și muta obiectivul către ceea ce constituie miezul ei, la ceea ce este de fapt cu adevărat esențial, în centrul acestei scene, și anume, mica ambarcațiune prinsă în mijlocul furtunii. În acest context larg, care cuprinde întreaga mare a Tiberiadei, autorul ne escortează privirea spre a o focaliza într-un

punct din mijlocul mării. Aici se petrece adevărata tragedie a celor aflați în primejdie de moarte. Vedem, ca într-o pictură, exprimat tragismul situației: „mi să pare că văz corabiia Apostolilor că o luptă cu multă sălbăticie turburarea mării…”, etc.

Dar, depășind granițele realismului pictural și literar, întâlnim o frază care denotă cel mai bine starea de spirit a Apostolilor, ce pare a fi rostită ca din perspectiva lor: valurile și vânturile clatină corabia, încât „de o parte o rădică spre ceriu, de altă parte o pogoară la iad” (o tehnică psihologică avangardistă pentru acele vremuri). Vorbind în contextul literaturii medievale franceze, cineva spunea că „hiperbola nu intenționează înșelarea, ci mai degrabă clarifică punctul de vedere și interpretarea autorului și intenționează să-l miște pe cititor prin impactul emoțional”[161].

Cu obișnuita-i tehnică a punerii în adâncime – al cărei maestru este – Antim ne transformă (fără să vrem) în specialiști ai artei vizuale, obligând retina imaginativ-mentală să diminueze câmpul vizual până la a cuprinde numai centrul acestui tablou, unde are loc spectacolul dramatic al luptei inegale dintre o barcă pierdută ca o coajă de nucă în mijlocul apelor și valurile amenințătoare, care o fac să penduleze între cer și iad.

Aici se află o primă sugestie care ne face să ne gândim la o posibilă alegorie: corabia suspendată între cer și iad. Nu între cer și pământ sau între cer și adâncul mării, ci intre cer și iad ca

---

[161] Murphy James J., *Medieval Eloquence*, Bekeley, Los Angeles, London, 1978, p. 242, apud Pr. Dr. Constantin Duțu, *Panegiricul ca formă a predicii în trecut și astăzi* (teză de doctorat), în rev. *Ortodoxia* XLV (1993), nr. 1-2, p. 189, n. 1397.

repere non-geografice, ca repere spirituale, ceea ce ne invită la a înțelege această remarcă drept o constatare care a modificat brusc planul, de la cel real la cel psihologic, schimbând pe negândite registrul, pentru a ajunge în planul conștiinței. Că această schimbare de la real la psihologic s-a produs, ne-o dovedește fraza imediat următoare: „Mi să pare că văz pre fețele Apostolilor zugrăvită, de frică, moartea…”.

În acest tablou excepțional realizat, verbul „mi să pare” – folosit de trei ori – inițiază de fiecare dată apariția unei noi perspective, atât în spațiu, în plan pictural, cât și în planul conștiinței, în plan spiritual. De fiecare dată, el marchează schimbarea opticii: de la tabloul general al mării în furtună (creionat prin câteva elemente esențiale, relevante), la imaginea centrală, focalizată, a ambarcațiunii care e surprinsă de valurile uriașe și de vântul sălbatic și amenințată să se scufunde, și iarăși, de la această perspectivă la una și mai apropiată, particularizată, care dezvăluie „fețele Apostolilor” imprimate de groaza morții, adică starea de spirit exteriorizată a acestora: „unul să se cutremure, altul să se spăimânteze; unul să se turbure, altul să strige…”. Această înaintare de la universal la particular este o tehnică artistică foarte modernă pentru literatura română a acelor vremuri.

Antim dovedește calitatea sa de pictor sau de scriitor omniscient, descriind paloarea morții (mult mai simplu și mai expresiv zice Antim „moartea” în loc de „spaima morții”) zugrăvită pe chipul protagoniștilor acestei scene, după care înregistrează reacțiile acestora, de frică și de groază, reacții care fac ca tabloul – ce părea pietrificat –, să capete un dinamism neașteptat. Ceea ce credeam că e numai o fotografie a bărcii cu o clipă

înainte de a se scufunda, prinde viață, prin mișcarea personajelor care o animă, în speță a Sfinților Apostoli care cer ajutor de la Hristos Domnul, „cu suspinuri și cu lacrămi". Devine evident că „dramatismul este augmentat de aceste prim-planuri individualizate cu finețe psihologică"[162].

Predicatorul repetă de trei ori formula: „Mi să pare că văz", nu din subiectivism, ci pentru a-și transporta auditoriul în atmosfera încordată a acelei întâmplări, pe care încearcă să o povestească la o distanță de peste 1.700 de ani de la petrecerea ei. Prin această expresie – „Mi să pare că văz" – relatarea lui capătă un plus de autenticitate în ceea ce privește detaliile, ceea ce urmărește autorul nefiind însă reținerea acestora, ci crearea unei atmosfere în stare să rememoreze cât mai fidel evenimentul petrecut demult.

Trebuie să recunoaștem că tehnica lui Antim, concentrată în atât de puține fraze, este foarte bine gândită și își atinge scopul, acela de a ului și a impresiona prin măreție. Dar punctul culminant al desfășurării acestui tablou nu coincide cu apogeul furtunii, ci dimpotrivă, cu liniștirea ei bruscă, printr-o minune. Tot acest tablou a avut rolul de a sublinia o antiteză: aceea dintre violența furtunii și încetarea ei neașteptată, imediată, ca urmare a minunii înfăptuite de Hristos Domnul. În punctul acela infim pierdut în mijlocul mării, în care se afla corabia așteptând să fie înghițită de valuri, în acel punct care a avut nevoie de lărgiri succesive ale perspectivei pentru a fi vizibil cu ochiul normal, se afla însă Hristos, iar prezența Lui a făcut ca situația să se schimbe

---

[162] Florin Faifer, loc. cit., p. 237.

radical și furtuna să dispară cu mult mai uluitor chiar și decât apăruse.

Autorul marchează aceasta prin simple propoziții enunțiative, foarte concise, enumerative și constatative, care conservă starea de șoc și de uimire fericită, de data aceasta, cu mult mai bine decât oricare altă explicație suplimentară sau descriere: „Au încetat valuri, au perit întunerecul, s-au împrăștiiat norii, s-au smerit marea și corabiia întreagă și făr' de nicio vătămare au ajuns la adăpostealăˮ.

Elementele care au creat cadrul inițial al acestei furtuni sunt cele care închid tabloul. Antim depărtează din nou perspectiva, pentru a arăta că factorii distorsionanți și haotici, care au generat această dezordine în plan cosmic, au pierit. Ceea ce constituie concluzia cea mai importantă este că Dumnezeu guvernează măreția lumii din orice punct al ei, fie cât de mic, ceea ce dovedește teoria matematică a lui Pascal despre Divinitatea ca o sferă ce are centrul pretutindeni și circumferința nicăieri.

În centrul acestui tablou am detectat o afirmație pe care am catalogat-o drept alegorică, ce înălța perspectiva de la un nivel real la unul psihologic și alegoric. Mă refer la acea imagine a ambarcațiunii spânzurate între cer și iad. Putem spune că autorul nostru se deplasează subtil atât pe orizontală, cât și pe verticală, într-o mișcare voit cruciformă. Vom vedea și de ce. Ceea ce doar sugera la mijlocul descrierii acestui tablou va decripta el însuși foarte curând, explicând alegoria lumii ca o mare furtunoasă care balansează corabia sufletului între cer și iad.

Pe de altă parte, tabloul este realizat din extrem de puține elemente, fiind foarte concis – chiar laconic, dacă am dori să

înmagazinăm informații de pe urma acestei relatări – dar, într-un mod magistral, lasă impresia că a spus totul, că avem de-a face cu o descriere impresionantă, care nu omite nimic. Am putea spune că Antim se folosește de un clin d'oeil, pentru că reușește să facă tabloul să pară că abundă în detalii, când, de fapt, el este de o uimitoare concizie, asemănătoare, în ceea ce privește clasicismul frazelor dăltuite în piatra limbii noastre vechi, cu portretul lui Ștefan cel Mare făurit de Grigore Ureche. Considerăm că Ștrempel avea perfectă dreptate afirmând: „Mare descriptiv, mare zugrav al situațiilor pe care le redă în predici pentru ilustrarea tezelor sale, Antim ne apare ca un scriitor modern, cunoscător al tuturor procedeelor artistice la îndemâna unui mânuitor de marcă al condeiului"[163].

Scena impresionează prin tonalități precise, cât și prin surprinderea unor trăsături esențiale, atât în ceea ce privește furtuna, cât și reacția Sfinților Apostoli. Imaginile vizuale par a predomina asupra celor auditive, dar în realitate autorul este adeptul unor sugestii sinestezice cu mult mai profunde decât percepem la prima lectură. Imaginea – împietrită parcă de groaza momentului – pare amuțită în neclintirea-i picturală (cu evidente sugestii psihologice din partea autorului), până în clipa finală, în care rugăciunea și strigătul Apostolilor – conjugate cu dinamismul mișcării lor spre Dumnezeu, care îi scoate din inerția morții ce se zugrăvise, deja ca o pecete a imobilității și a neputinței, pe fețele lor – reușesc să spargă această gheață a apatiei și a implacabilului, depășind momentul critic, de panică. Rezulta-

[163] Gabriel Ștrempel, op. cit., p. 202.

tul este că totul se liniștește, revine la normal, valurile, întunenericul, norii dispar, iar marea se „smerește" – „splendidă expresie!"[164].

Apogeul furtunii nu ar fi lăsat să se întrevadă sfârșitul ei brusc, dar tocmai în aceasta constă minunea pe care vrea să o pună în lumină Antim. Autorul nu insistă asupra deznodământului minunat, tocmai pentru a nu anula, prin cuvinte de prisos, impactul pe care l-a avut liniștirea bruscă a unui cataclism natural asupra conștiințelor ascultătorilor săi.

Imaginea furtunii rămâne, cu siguranță, un tablou clasic al literaturii noastre, prin stilizarea tehnicilor literare și picturale.

Unul dintre cei ce s-au aplecat asupra operei lui Antim a comparat acest pasaj cu versurile Patriarhului armean Herses IV Șnorhali (1102-1173), din poemul „Iisus Fiul unic al Tatălui", în care acesta încerca să descrie Parusia[165]. Însă în afară de faptul că versurile indicate formează un tablou cutremurător, nu mai aflăm altă asemănare intimă cu perspectiva lui Antim.

Eugen Negrici a urmărit fragmentele din Evanghelii care relatează acest eveniment și a observat că acestea nu furnizează atât de multe amănunte în ceea ce privește furtuna propriu-zisă.

Dacă în Noul Testament nu aflăm aceste detalii, există în schimb, în Psaltire, o prorocie ce surprinde cu acuratețe această întâmplare, și care este posibil să-i fi oferit lui Antim un punct de plecare: „Cei ce se pogoară la mare în corăbii, cei care-și fac

---

[164] Florin Faifer, loc. cit., p. 237.

[165] Mihai Rădulescu, *Antim Ivireanul. Învățător. Scriitor. Personaj*, cu un „Cuvânt înainte" de P. S. Irineu Slătineanu, editată de Fundația „Antim Ivireanul" – Rm. Vâlcea și Ed. Ramida, București, 1997, p. 27-28.

lucrarea lor în ape multe, aceia au văzut lucrurile Domnului și minunile Lui întru adânc. El a zis și s-a pornit vânt furtunos și s-au înălțat valurile mării. Se urcau până la ceruri și se pogorau până în adâncuri, iar sufletul lor întru primejdii încremenea. Se tulburau și se clătinau ca un om beat și toată priceperea lor a pierit. Dar au strigat către Domnul, în necazurile lor și din nevoile lor i-a izbăvit. Și i-a poruncit furtunii și s-a liniștit și au tăcut valurile mării. Și s-au veselit ei, că s-au liniștit valurile și Domnul i-a povățuit pe ei la limanul dorit de ei" (Ps. 106, 23-30).

Considerăm că Antim a pornit de la acest text, pe al cărui schelet fundamental a dezvoltat o țesătură mai amplă în ceea ce privește descrierea fenomenului natural. Este verosimil ca acest fragment biblic să-i fi permis să-și asume omniscienţa auctorială, altfel imposibil de asumat în materie de evenimente evanghelice. Se vede clar că Ierarhul nu depășește hotarele pe care i le îngăduie Sfânta Scriptură, dar talentul său literar este evident prin sinteza pe care o face evenimentelor, prin gustul remarcabil pentru concizie și rafinament, prin care reușește ca aglomerarea de figuri de stil (epitet, metaforă, comparație, personificare, hiperbolă, imagini vizuale și auditive), într-un spațiu atât de strâmt, să nu fie supărătoare, ci acest amalgam foarte bine proporționat, să dea impresia întregului, a unei unități compoziționale fascinante.

Comparativ, putem admira efortul literar oarecum similar al Mitropolitului Dosoftei, care a așezat în versuri Psaltirea și în care versetele din Psalmul 106 sună astfel:

„Carii îmblă-n corăbii pre mare,
De-și fac lucrul peste genuni tare,

Aceia i-au văzut de minune
Ce-au lucrat Dumnezău în genune.

Zisă de să fece vânt cu bură,
De rădică val de-necătură,
Până la ceri îi suia cu unde,
Și-i pogoria-n gios să-i afunde.

Sufletele lor în greutate
Să topiia beț[i] de răutate[a mării],
Că-ș ieșiră și din țălăpciune,
De te lua de dânșii minune.

Și strigară la Domnul cu jele,
Și i-au scosu-i de la nevoi grele.
Vânturilor zâsă de-ncetară
Și undelor de să alintară.

Și le păru bine că trecură
Valurile toate de tăcură.
Și i-au îndreptatu-i cu pace
Domnul, spre liniștea ce le place”[166].

Evident, Dosoftei a urmat relatarea scripturală îndeaproape, pe când Antim s-a îndepărtat de simpla prelucrare a cuvin-

---

[166] Dosoftei, *Opere 1 (versuri)*, ed. critică de N. A. Ursu, Ed. Minerva, București, 1978, p. 248-249.

telor. El a creat un tablou destinat să țină în priză receptivitatea ascultătorilor săi.

Pe Antim, ca și pe Dosoftei, de altfel, nu îl interesează deloc marea ca obiect de contemplație în sine, ci efortul său literar și stilistic este consacrat unor sugestii alegorice, care ne apar într-o lumină mai clară, pe măsură ce parcurgem textul (sau textele). De la înțelesul literal al pericopei, predicatorul trece aproape direct la cel alegoric, și de la sensul concret, la învățătura morală, căci „Cu adevărat, mare învățătură ni se dă noao cu aceasta, pentru ca să luom pildă, să ne rugăm și noi lui Dumnezeu la nevoile noastre cele de obște.

Lumea aceasta iaste ca o mare ce să turbură, întru care niciodată n-au oamenii odihnă, nici liniște. Corăbiile între valuri sunt împărățiile, crăiile, domniile și orașele, mulțimea norodului, politiile, supușii, bogații și săracii, cei mari și cei mici, sunt cei ce călătoresc și să află în nevoe.

Vânturile cele mari ce umflă marea sunt nevoile cele ce ne supără totdeauna.

Valurile ce luptă corabiia sunt nenorocirile carele se întâmplă în toate zilele.

Norii ce negresc văzduhul, fulgerile ce orbesc ochii, tunetile ce înfricoșază toată inima vitează sunt întâmplările cele de multe feliuri, neașteptatele pagube, înfricoșările vrăjmașilor, supărările, necazurile ce ne vin de la cei dinn afară, jafurile, robiile, dările cele grele și nesuferite, carele le lasă Dumnezeu și ne în-

cungiură, pentru ca să cunoască credința noastră și să ne vază răbdarea"[167].

În acest fragment este cel mai bine ilustrat motivul lumii ca „vanitas vanitatum" (Eccl. 1, 2), ca deșertăciune a deșertăciunilor sau ca mare în furtună, în mijlocul căreia nimic nu poate fi stabil sau irevocabil, nimic nu are valoare imuabilă și totul se află sub amenințarea eroziunii și a aneantizării.

Aceste elemente discursive, haotice, care au intervenit ca un virus mortal în ordinea lumii, nu reprezintă însă un destin implacabil – așa cum era sensul moirei în antichitate – ci doar un mod prin care credința oamenilor este încercată, spre a afla „mijlocirea mântuirii"[168], după modelul Sfinților Apostoli care, „îndată ce au alergat și îndată ce s-au rugat, îndată au luat și ajutoriul"[169], iar „Domnul [...] pre toți i-au mântuit, pre toți i-au păzit; n-au lăsat să piară niciunul în turburarea mării"[170].

Scopul pedagogic și învățătura morală spre care conduce oratorul ecleziastic este acela de a-și aduce auditoriul creștin – pe care îl poartă pe apele când line, când viforoase ale cuvintelor sale – la conștientizarea faptului că „Dumnezeu iaste Tată de obște al tuturor. Pre toț[i] ne iubește ca pre niște adevărați fii ai Lui și nu poate răbda milostivirea Lui cea iubitoare de oameni să ne aflăm pururea în ticăloșii și în nevoi, ce numai așteptă rugăciunea noastră; ia aminte să auză glasurile noastre; stă pururea cu urechile deșchise, pentru ca să ne asculte, îndată ce vom

---

[167] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 158.

[168] Ibidem.

[169] Idem, p. 157.

[170] Ibidem.

chiema numele Lui cel sfânt"[171]. Iar în a doua predică la Sfântul Dimitrie spune Antim, în mod sublim, că „Domnul nostru și când doarme mântuiaște"[172]. Aceasta, poate, și ca răspuns pentru cei care obișnuiau și obișnuiesc să spună că Dumnezeu mai doarme câteodată și nu vede ce se întâmplă pe pământ.

Însă nu numai oamenii înglodați în responsabilități sociale, administrative sau politice au de suferit de pe urma înăspririi acestui vifor al vieții, ci și Sfinții trebuie să treacă prin furtuna torturilor și a prigonirilor de tot felul, după cum ne relevă un alt fragment, tot alegoric, în care marea tulburată este semnul muceniciei, iar corabia simbolizează sufletul ce are la cârmă credința: „Iată stau și mă minunez, cum putu fi aceasta, de s-au întâmplat astăzi să prăznuim 2 cutremuri de-o dată: unul ce s-au făcut în mare din depărtarea lui Dumnezeu, de draci, pentru ca să se îndrepteze puțina credință a Ucenicilor, al doilea cutremur s-au făcut pre pământ, din sălbăticiia și cruzimea inimilor lui Dioclețian și Maximian, părechea dracului, pentru ca să se adevereze credința cea multă a Sfântului, Marelui Mucenic Dimitrie, a căruia preznuim cinstita pomenire.

Că atât cutremur au făcut și atâtea valuri sălbatece au pornit asupra blagoslovitei corăbiei lui Dimitrie, cât siliia să între întru cele mai din lăuntru ale fericitului său suflet, să-l cufunde, neștiind turbații aceia de oameni, ca niște fiară sălbatece, cum că Dimitrie nu era corabie deșartă, ci avea catarg bun și corăbiiar vrednic și vetrile iscusite și cârmaci foarte învățat"[173].

---

[171] Idem, p. 160.

[172] Idem, p. 178.

[173] Idem, p. 180-181.

Și după obiceiul său, Antim descifrează imediat alegoria: „Catargul era cinstita Cruce, întru carea să lăuda că iaste pururea tare și nou și poate să rabde vânturile Duhului Sfânt, întru inima lui. [...] Iar corăbiiariul iaste știut de toț[i] cum că altul nu era numai însuși Hristos, foarte învățat întru călătoriia cetății cei cerești, căci de acolo iaste; și moșiia Lui iaste ceriul [...].

Acesta însuși era întru adâncul sufletului lui Dimitrie lăcuitoriu și când îl vedea puțin că să înfricoșa, îi zicea: «Dimitrie, tu ești oaia Mea și foarte bine te cunosc, că urmezi după Mine; nu te teme, că nu te va răpi nimeni din mâna Mea. Și-ț[i] voiu da ție viață vecinică și acolo unde vor să pătrunză trupul tău cu sulițele, Eu sunt: loviturile tale le voiu primi Eu și nu te voiu lăsa să aibi durori. Aleargă curând, că ai vreme bună. Eu am umplut vetrila credinții tale cei curate, cu Duhul Mieu cel Sfânt.

Dimitrie, fă-te părtaș morții Mele, că te voiu face părtaș și Învierii Mele; cu Duhul lui Dumnezeu petreci în patemi, pentru aceasta fiiul lui Dumnezeu ești. Nu voiu lăsa să aibi duhul robiei spre frică, ci-ți voiu da Duhul moștenirei firești, carele să mărturisească cum că ești fiiul lui Dumnezeu și, ca un fiiu al lui Dumnezeu, vei fi și moștean Lui și moștean împreună cu Mine, iubitul tău Hristos. Fiiul Mieu, Dimitrie, vezi Crucea? În inima ta am înfipt-o. Pre Crucea aceasta dormu somnul patemii, a morții, carea au mijlocit viața a toatei lumi; ce m-au deșteptat mila Preaputernicului Dumnezeu, cu Înviiarea, pentru multa dragoste ce am cătră tine și cătră toată lumea.

Furtunele acestia și cumplitele valurile voiu înceta și pre tine te voiu răpi din mijlocul lor. Ce vino după Mine, că am întors cârma din partea cea slobodă a deșertăciunii, spre frumosețile

cele nemuritoare ale Împărăției Mele. Vino, prin moartea ta, în viața cea vecinică, să Mă vezi și să te veselești»”[174].

Am vrut să redăm aproape integral acest text, pentru a nu corupe din mireasma și frumusețea lui originală, dar și pentru că ne-am dat seama că, dacă am vrea să selectăm numai anumite părți din acest tablou – poate încă și mai impresionant decât cel pe care l-am analizat mai sus –, am altera profund sensul dramatic al excursului antimian.

Alături de motivul alegoric al mării în furtună, care reprezintă – într-un veșmânt imagistic deosebit de sugestiv – represaliile pe care a trebuit să le îndure Sfinții Mucenici de la împărații păgâni, întâlnim și motivul corabiei ca adăpost și al navigării liniștite, în mod paradoxal, prin pătimire și prin torturi.

Acceptarea unei morți deosebit de chinuitoare reprezintă navigarea în siguranță, atunci când în loc de catarg se află Crucea și în loc de cârmaci, Hristos, Cel răstignit și înviat, Care a trecut prin moarte și are putere să facă să treacă prin furtuna morții celei mai înfricoșătoare și pe următorii Săi. Antim preferă ca, în locul relatării chinurilor prin care a trecut Sfântul Dimitrie, să capteze atenția ascultătorilor printr-o alegorie impresionantă, care să fie tangențială cu pericopa evanghelică a zilei, în intenția – foarte probabilă –, de a constitui și o interpretare originală a sa.

Marea furtunoasă devine simbol pentru două lucruri complet antagonice: pentru lumea deșartă, cât și pentru moartea martirică. În timp ce lumea presupune un aspect pozitiv prin însăși ființarea sa și unul negativ prin finalitatea sa în moarte

---

[174] Idem, p. 181-182.

(datorită consumării vitalității ei prin păcat și autodistrugerii morale și spirituale), lucrurile stau exact invers în ceea ce privește moartea-martiriu, pentru că ea este un lucru negativ în sine, dar conține un aspect pozitiv, în ceea ce privește finalitatea sa în viață, în viața veșnică. Am putea spune că, în amândouă cazurile, marea tulburată este de fapt simbolul morții, al ispitei, al tentației corupătoare sau al probei de credință prin care trebuie să treacă atât cel ce se află în lume, cât și cel de pe pragul morții.

Comparația sufletului cu o corabie ține de o simbolistică creștină foarte veche, fiind o extensie a unui topos primordial ce privește Biserica în calitatea ei de Trup al lui Hristos și corabie a mântuirii, închipuită în Vechiul Testament de corabia Sfântului Noe (și Antim vorbește – după cum am citat deja, puțin mai sus – de venirea „lui Noe celui adevărat, Iisus Hristos, carele ne-au mântuit cu corabiia trupului Său, de potopul păcatului celui strămoșesc") și care îi face pe credincioși să traverseze cu bine marea vieții cea tulburată, aducându-i la „țărmul Împărăției Cerești, la liniștea dumneze[i]eștii fericiri"[175], această corabie fiind condusă de Hristos, „Cap ce iaste al Bisericii"[176].

Acest topos străvechi – sau la fel de vechi ca și Creștinismul – este adeverit și de arhitectura Bisericilor construite în formă de navă și avându-L pictat pe cupola principală – pe „catargul Crucii", cum ar zice Antim, adică pe axul central – pe Hristos Pantocrator. Imaginile la care a recurs autorul au însă un deose-

---

[175] Idem, p. 191.

[176] Idem, p. 31.

bit farmec artistic și literar, încât putem vorbi de o adevărată poezie teologică în expresiile sale[177].

Antim concentrează chiar destul de multe învățături dogmatico-morale în poezia absolut superbă a alegoriei sale. Chiar și puține cuvinte ce pot părea metaforice, de genul „Pre Crucea aceasta dormu somnul petemii, a morții, carea au mijlocit viața a toatei lumi", au semnificații extrem de profunde.

Dacă privim cu atenție chiar și numai această formulare: „somnul patemii", sublimă prin expresivitate și dramatism, putem dezvolta mai multe teorii, făcând să țâșnească, de aici, nebănuite sensuri și potențialități sugestive.

La prima vedere, ne vine în minte analogia pe care o fac Părinții Bisericii între somnul pe care Dumnezeu l-a indus primului om, pentru a o crea pe femeie din coasta sa și somnul pe Cruce al lui Hristos, în timpul căruia s-a născut, din coasta Lui împunsă, însăși Biserica. Antim ar fi putut avea în vedere această

---

[177] Este interesant de observat afirmația unor mari reprezentanți ai umanismului timpuriu în Occident: „Petrarca susținea în scrisoarea către fratele Gherardo (Fam. X, 4 din 2 decembrie 1348 sau 1349) că teologia nu este decât poezie al cărui subiect e Dumnezeu (parum abest quim dicam theologiam poeticam esse de Deo [puțin lipsește să spun că teologia este poezie despre Dumnezeu]); iar Sfânta Scriptură ar fi tocmai evidenta manifestare a acestei poetica de Deo. Și pentru Boccacio Sfânta Scriptură este poezie, poezie sub care se ascunde o semnificație profundă, de origine divină", *cf.* Agostino Pertusi, *Cultura bizantină și primul umanism italian*, în *Literatura Bizanțului. Studii*, antologare, traduceri și prezentare de Nicolae-Șerban Tanașoca, Ed. Univers, București, 1971, p. 351-352. Înainte însă de apariția curentului umanist și renascentist în Europa Occidentală, teologia bizantină remarcase de mult adânca poezie a textelor sfinte.

hermeneutică biblică atunci când a numit răstignirea și moartea lui Hristos: „somnul patemii". Pe de altă parte, autorul însuși ne-a oferit, puțin mai devreme, un alt fir de interpretare, când a spus că „Domnul nostru și când doarme mântuiaște".

Putem, deci, înțelege sintagma de mai sus, și astfel: Dumnezeu nu doarme pe Cruce, dar în ochii lumii, El doarme – adică e mort –, după cum și Sfinții Apostoli Îl vedeau dormind în corabie, în timpul furtunii pe mare. El doarme din două motive: pentru că a murit cu trupul pe Cruce, și, pentru că, din dorința de a pătimi moartea „carea au mijlocit viața a toatei lumi", numește moartea aceasta chinuitoare somn, adică odihnă. Dumnezeu Se odihnește murind ca om, adică mântuind lumea. Dar dacă, după trup și ca om, doarme în corabie alături de Ucenici, iar pe Cruce este mort, totuși, ca Dumnezeu, mântuie chiar și dormind, sau, altfel spus, adevărul este că în același timp doarme și veghează și, fiind mort, îi învie pe cei morți.

Antim concentrează toate acestea într-o singură sintagmă metaforică – aș spune, după modelul imnelor bisericești care pot să restrângă în puține cuvinte poetice o enormă teologie.

„Vetrila credinții" care este umflată de Duhul Sfânt este iarăși o expresie poetică ce încrustează sensuri mistice și bogate potențialități de interpretare, într-o metaforă care este, chiar și pentru neinițiați, impresionantă prin forța imagistică, prin capacitatea de plasticizare a abstractului, a inefabilului. Înaintea lui Eminescu și a lui Blaga, Antim a avut, în literatura noastră, poate cea mai mare putere de concretizare a abstractului, dar și o mare forță de abstractizare și de concentrare a ideilor în metafore și imagini sublime.

„Valurile sălbatece” și „cumplitele valurile” morții nu reușesc să scufunde sufletul care nu este „corabie deșartă” (pentru că Îl are în ea pe Hristos, precum corabia Ucenicilor Lui) și care a schimbat direcția de mers „din partea cea slobodă a deșertăciunii”, adică de la acest „vanitas vanitatum” care este lumea, navigând către „frumosețile cele nemuritoare”.

Motivul corabiei, care este Biserica ce navighează către limanul mântuirii, este prezent încă din primele secole ale Creștinismului. El se regăsește în *Constituțiile Apostolice*, precum și la autori din secolul al II-lea precum Sfântul Ipolit al Romei, Sfântul Clement Alexandrinul, Tertullian sau Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, la unii întâlnindu-se și simbolul catargului sau al arcei reprezentând Crucea Domnului[178]. Antim Ivireanul

---

[178] Sfântul Ipolit al Romei spune în *Tratatul asupra Antihristului*: „Marea este lumea. Biserica, aidoma unei corăbii scuturate de valuri, dar nescufundată. Ea are într-adevăr cu ea un cârmaci experimentat, pe Hristos. Ea are în mijlocul ei trofeul învingătorului asupra morții, ca și cum ar duce cu sine Crucea lui Hristos. [...] Parâmele ce leagă antena de vârful catargului sunt ca cetele Profeților, Martirilor și Apostolilor care se odihnesc în Împărăția lui Hristos”, *cf.* Jean Daniélou, *Simbolurile creștine primitive*, trad. de Anca Oprić și Eugenia Arjoca Ieremia, Ed. Amarcord, Timișoara, 1998, p. 58. „În *Predici* [ale Sfântului Clement Alexandrinul] și-n *Constituții* [...] se va remarca îndeosebi că spațiul de deasupra antenei este considerat ca *ἀνάπαυσις* «locul de odihnă », în timp ce scara (κλῖμαξ) ridicată până la antenă constituie un simbol al Crucii ce permite credincioșilor să se înalțe la ceruri. Astfel, diferitele etaje ale catargelor reprezintă un fel de scară cosmică. Așa cum a remarcat Dölger, imaginea lui Hipolit evocă scara care conduce în Rai din *Actele Martirice ale Sfintei Perpetua*, 4,

avea o bogată literatură creștină și bizantină pe care nu putea să o ignore. Originalitatea lui constă în sensul acordat interpretării și în stilul propriu al comentariilor, în expresivitatea și frumusețea limbajului creat de către el. Într-un *Cuvânt de învățătură asupra omului mort*, Antim exprimă ceva asemănător cu ceea ce a

---

și de asemenea, μηχἄνή, a lui Ignațiu din Antiohia (*Epistula ad Ephesios*, IX, 1), care se ridică spre înălțimi și care este crucea", *cf.* Idem, p. 59.

De asemenea, „în *Prima Apologie*, Iustin enumeră un anumit număr de simboluri ale Crucii. Printre ele…catargul pe corabie: «Nu se poate despica marea dacă acest trofeu care se numește pânze (ἱστίον) nu se înalță intact pe corabie» (*I Apologia*, LV, 3). [...] Iustin cunoaște și el un simbolism al Arcei lui Noe ca simbol al salvării. El se dezvoltă într-un pasaj remarcabil din *Dialogul cu Tryfon*: «Dreptul Noe împreună cu alți oameni ai Potopului, adică soția sa, cei trei fii ai săi și soțiile fiilor săi formau numărul opt și ofereau simbolul celei de-a opta zile, în care Hristos a înviat din morți. Or Hristos, primul născut al oricărei creaturi, a devenit, într-un sens nou, conducătorul unei alte rase, al aceleia care a fost regenerată prin El, prin apă, credință și prin lemnul ce conținea misterele Crucii, la fel cum Noe a fost salvat de lemnul arcei sale, dus de ape împreună cu toți ai săi» (CXXXVIII, 1-2)", *cf.* Idem, p. 63-64.

Tertullian scria: „În rest, barca prefigura Biserica, care, pe marea lumii, este scuturată de valurile persecuțiilor și ispitelor, în timp ce Domnul în răbdarea Sa pare să doarmă până-n ultima clipă când, trezit de rugăciunea Sfinților, stăpânește lumea și redă pacea alor Săi", *cf.* Idem, p. 65. Tertullian este cel care, în *De idolatria*, a afirmat: *Quod in arca non fuit in Ecclesia non sit*, ceea ce Sfântul Ciprian al Cartaginei va exprima altfel: «Nu există mântuire în afara Bisericii», *cf.* Ibidem. Jean Daniélou ne mai spune că „printre simbolurile descoperite în osuarele iudeo-creștine arhaice se află [...] și corabia. Și această corabie este, întocmai cum ne așteptăm, cu antena care taie catargul și-i dă forma unei Cruci", *cf.* Idem, p. 63.

afirmat în predica la Sfântul Dimitrie, în legătură cu moartea grabnică a omului „ce s-au născut în baia Sfântului Botez, ce au supt laptele credinții, ce s-au hrănit în casa învățăturii dumneze[i]escului dar, ce s-au întemeiat cu puterea cinstitelor Taini…”[179] și despre care afirmă că „n-au murit, ci doarme ; [...] de vreme ce credinciosul nu moare, iaste lucru adevărat că sfârșitul lui nu iaste moarte, ce adormire”[180].

Și iarăși folosindu-se de aceeași alegorie a mării tulburate, scrie poetul Antim „că precum iaste mai norocit corăbiiariul acela, pre carele vântul cel tare îl aduce cu grabă la liniște, decât acela ce cu mare liniște, făr’ de vânt, călătorește, așa mai fericit iaste și cela ce fără vreme, de moarte grabnică să mută la liniștea dumneze[i]eștii fericiri”[181].

Existența umană capătă din nou dimensiunea dramatică a nesiguranței perpetue ce însoțește traversarea unei mări, iar călătoria rapidă spre țărmul odihnei apare ca o soluție salvatoare și fericită, cu atât mai mult cu cât acest țărm de vis este „Împărățiia lui Hristos, care este nevăzută și nepreceputã, iaste vecinică și nemutată, iaste nebiruită și făr’ de moarte, iaste cerească și sufletească, iar nu pământească și trupească…”[182], unde cel sau cea care se mută „își deșchide mai vârtos ușa ceriului, a luminii cei adevărate”[183] și „întru strălucirile luminii cei neapropiiate [stând] vede, în toate zilele, și pre părinți și pre fii și verice alt au avut

---

[179] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 189.

[180] Ibidem.

[181] Idem, p. 191.

[182] Idem, p. 183.

[183] Idem, p. 189.

dorit în lume”[184], privind atât spre Dumnezeu – în a Cărui lumină locuiește –, cât și spre pământ, unde se mai află cei iubiți. Este un alt fel de moarte creștinească – alături de cea martirică, pe care am văzut-o mai înainte – dar care are aceeași finalitate, printr-o „dulce adormire”[185].

Sfârșind această paranteză și întorcându-ne la predica din ziua Sfântului Dimitrie, Antim încheie acest excurs în tonul aceleiași alegorii ce presupune imagini marine, dar înălțându-l în simfonia unei rugăciuni pornite ca o revărsare a inimii sale adânci: „Drept aceia și noi, smeriții robii tăi, Mare Mucenice Dimitrie, te rugăm, de vreme ce într-atâta cinste te-a învrednicit Dumnezeu, ca să te faci fiiul Lui, și sfânta Lui dreaptă să te ia și să te sue întru Împărățiia Lui, ca să te răsfeț[i] cu fericiții Îngeri, cuvântul tău și rugăciunea ta poate mult. Drept aceia adu-ți aminte și de noi, carii ne turburăm în furtuna cea mare a vrăjmașilor și în valurile deșertăciunilor celor lumești și de doarme Dumnezeu, adecă de se face ca cela ce doarme, și nu va vrea să ne asculte, tu ai multă îndrăzneală ce-L deșteaptă și te roagă Lui, tu, cel vrednic, pentru noi, cei nevrednici; tu, cel iubit a lui Dumnezeu, pentru noi, cei urâți, pentru neascultarea și nesupunerea poruncilor Lui; tu, cel desăvârșit priiaten al lui Dumnezeu, pentru noi, vrăjmașii, pentru păcat. Să înceteze furtuna și să alineze valurile, că iaste dator să facă voia ta. Și fă această osteneală ca să ne aduni în corabiia ta, cea blagoslovită, când va răspunde Preamilostivul Stăpân să stăm de față, în zioa

---

[184] Ibidem.

[185] Ibidem

cea dulce a răsplătirii, ca dinpreună să binecuvântăm prealăudat numele Tatălui și al Fiiului și al Sfântului Duh, în veci. Amin”[186].

După cum ușor se poate observa, și acest text este foarte mult predispus la așezarea în versuri, însă nu am mai recurs la acest procedeu, deoarece considerăm că celelalte fragmente pe care le-am ales în acest scop sunt îndeajuns de grăitoare pentru a demonstra că Antim este un mare poet al literaturii noastre vechi și că o însemnată parte din opera sa oratorică se pretează la a fi imnificată, la a fi citită ca un imn.

Din nou, „furtuna cea mare a vrăjmașilor” și „valurile deșertăciunilor celor lumești” sunt metafore duhovnicești pentru ispitele care îl înconjoară pe om pe calea vieții pământești.

Într-o altă rugăciune, către Prea Sfânta Fecioară, Antim o numește „Fecioară prealăudată, nădejdia celor păcătoși și liniștea celor bătuți de valurile păcatelor...”[187], dar aceasta nu trebuie să ne mire câtuși de puțin, pentru că în rugăciunile ortodoxe se face adesea aluzie la „întreitele valuri ale păcatelor”, iar într-o binecunoscută cântare de la Slujba Înmormântării, se spune: „Marea vieții văzând-o înălțându-se de viforul ispitelor, la limanul Tău cel lin alergând, strig către Tine…”[188].

Pornind tocmai de la interpretarea alegorică a minunii pe care a făcut-o Hristos, potolind furtuna pe mare, dar și a potopului relatat în Vechiul Testament, acest topos creștin al lumii ispititoare și al vieții încărcate de suferință, ca o mare în furtună sau ca o revărsare sălbatică de valuri, este la fel de vechi ca și

---

186 Idem, p. 182.

187 Idem, p. 21.

188 *Molitfelnic*, ediția a V-a, Ed. IBMBOR, București, 1992, p. 206.

Creștinismul, însoțit de imaginea corabiei care este Trupul lui Hristos, adică Biserica, ce poartă în sine pe cei mântuiți. Primele criptograme creștine redau această imagine, alături de simbolul mesianic al peștelui – ἰχθύς.

Revenind la imaginea Bisericii ca o corabie a mântuirii, amintim cu această ocazie încă o simbolistică a mării învăluite de uragan, utilizată cu scopul de a ilustra dezordinea provocată de erezii: „Să tulbura liniștea cea bisericească de dobitoceasca pornirea eresului arianesc și pravoslaviia credinții să lupta de valurile necredinții. Și la atâta nevoe au strălucit steoa cea luminoasă, blagocestivul Constandin. Și adunând la Nichea săborul cel lăudat, au potolit turburarea Besericii”[189].

Iar lumea (umanitatea) ca o mare tulburată de patimi apare și în expresia: „…ne turburăm pururea, pentru fieștece, ca valurile mării când le suflă vântul”[190], sugerând aceeași neliniște și instabilitate de care vorbeam puțin mai devreme.

Antim afirmă citând versete din Psaltire: „În mare se face cutremurul, pentru ca să cunoască toți că «a Lui iaste marea și El au făcut-o pre dânsa. Și uscatul mâinile Lui l-au zidit» [Ps. 94, 5]. Și încăș, să nu gândească lumea cum că numai pre pământ să ocolește puteria lui Hristos Dumnezeul nostru, ce în toată zidirea, neocolit lucrează puterea Lui, ca a unui Stăpân: «Tu stăpânești puteria mării și turburarea valurilor ei Tu o îmblânzești» [Ps. 88, 10]”[191].

---

189 Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 116.

190 Idem, p. 80.

191 Idem, p. 177.

Acest din urmă verset biblic se referă însă atât la mare propriu-zis, cât și la umanitate, la mândria și orgoliul uman, după cum se poate înțelege din contextul mai larg al psalmului respectiv.

După cum am văzut, marea tulburată este, în marea majoritate a situațiilor, o metaforă alegorică pentru lumea nestatornică, pentru viața nesigură, pentru patimile sau pentru durerile vieții, cât și pentru suferința morții, dar poate fi și o alegorie pentru chinurile veșnice ale iadului sau pentru activitatea demonică.

Faptul că marea este o creație a lui Dumnezeu nu vine în conflict cu felul în care tulburarea ei este uneori provocată de demoni, așa cum explică Antim iscarea furtunii pe mare – sugerând că furtunile care însoțesc destinul uman au aceeași sursă nefastă: „Oare pentru ce să certe Hristos stihiile cele neînsuflețite și nesimțitoare: marea și vântul? Nu socotesc să fi certat Hristos stihiile, ci pre dracii aceia carii din depărtarea lui Dumnezeu lucrează unile ca acestia, spre ispita noastră. Și de pe ce mă încredințez cum să fie așa? De pe cuvintele evanghelistului Marco, că au zis vântului: «taci», cuvânt care era obicinuit Hristos să-l zică la draci, precum au zis în Capernaum la omul cel ce avea duh necurat și la omul ce au adus pre fiiu-său și avea duh mut și surd, precum spune Mathei că tot cu acel cuvânt: «taci», au certat vânturile și marea”[192].

Marea este atât de des personificată, deoarece are nenumărate semnificații alegorice, presupunând o simbolistică deose-

---

[192] Idem, p. 179-180.

bit de variată și mai ales, o simbolistică umană, legată de paralelismul care se face între elementul marin – caracterizat prin instabilitate și climat intempestiv – și sufletul omenesc sau universul uman, în general.

Mai mulți exegeți ai operei antimiene sunt de părere că pasiunea pe care o dovedește autorul pentru acest adevărat complex semantic și imagologic marin are în sine și o motivație intimă mai profundă, o componentă autobiografică, reprezentată de o posibilă reminiscență psihologică a presupuselor călătorii pe mare, pe care el le-ar fi făcut, pe când era purtat în robie sau, poate, în alte condiții.

Nu excludem această ipoteză, dar – în virtutea a ceea ce am încercat să demonstrăm mai sus, subliniind vechimea impresionantă a acestui topos marin și rezistența sa până în literatura modernă – considerăm că, indiferent dacă Antim a făcut aceste călătorii sau nu și indiferent dacă a trecut sau nu prin astfel de furtuni devastatoare, Mitropolitul nostru era capabil de expunerea artistică a unor astfel de peisaje și nu avea nevoie, în mod neapărat, de o experiență personală care să îl inspire în descrierea acestui fenomen natural, deoarece avea în urma sa o enormă tradiție ortodox-bizantină, al cărei punct de plecare este chiar din primele veacuri creștine – dacă nu cu mult mai devreme, din perioada veterotestamentară – care asociază viața omului pe pământ cu o călătorie printr-o mare vijelioasă, al cărei singur țărm și liman este Împărăția cea veșnică a lui Dumnezeu, viața veșnică.

Deoarece nu este scopul nostru în lucrarea de față, nu insistăm în a mai prezenta exemple în acest sens, dar ele sunt fără de

număr, în toate cărțile de cult și în literatura ortodoxă. Un atare topos creștin putea fi cu ușurință impropriat și dezvoltat în mod poetic de autor, servind acelorași țeluri religioase ale Ierarhului.

Varlaam avea aceeași concepție ca și Antim, scriind că „marea iaste această lume cu valuri multe. Că această lume cu adevărat să închipuiaște mărei, că marea pururea iaste cu fricâ și cu trudâ, fârâ pace și fârâ credințâ: unde-i moarte, acolo arată viiațâ; când dâ dulceață, atunci amârăște. Pururea iaste prinsa schimbare și furtuni de scrâbe și valuri de lăcomii și necurâții"[193].

„Călătoria noastră în această lume iaste foarte sărguitoare, ca o apă repede ce cură. Așa și noi curâm și ne apropiem de moarte, și dzilele noastre trec ca o umbră de nuâr fărâ de ploae. Ca corabia pre mare ce o bate văntul spre margine, ca o piatrâ din deal la vale cǎnd sǎ răntunǎ și nu sǎ poate opri, așa merge de tare și viiața noastrâ cătrâ moarte. Călătorești în ceastâ lume cum ai înota pre o mare cu valuri și cu vănturi rele, unde sămt în toate dzile furtuni de scărbe.

De o parte bat valurile boalelor și a neputințelor, de altă parte valurile năpâștilor și a sărăciilor, de altă parte valurile nevoilor ș'a greutăților celor mai mari"[194]. Și tot el numește Iadul „marea cea de foc"[195] și „matca focului de veci"[196], în timp ce omul, deca trece luciul mărei aceștiia, atunci să izbâvește de toatâ usteninţa și de toată frica. Cu bunâ nădejde să odihnește decia,

---

[193] Varlaam, *Cazania (1643)*, op. cit., p. 156-157.

[194] Idem, p. 334-335.

[195] Idem, p. 158.

[196] Ibidem.

fărâ de nice o trudâ, veselindu-se pururea întru Împărățiia ace de sus…”[197].

În același sens, în poemul *Viiața lumii* al lui Miron Costin, de patru ori apare identitatea între deșertăciunea lumii acesteia și spuma mării: „Spuma mării și nor suptu cer trecătoriu / Ce e în lume să nu aibă nume muritoriu? [...]; Nu-i nimic să stea în veci, toate trece lumea,/ Toate-s nestătătoare, toate-s niște spume. [...]; Pre toți [împărații] i-au stinsu cu vreme, ca pre niște spume. [...]; Ia aminte, dară, o, oame, cine ești pe lume / Ca o spumă plutitoare, rămâi fără nume”[198].

Iar în predoslovia la *Letopisețul Țărei Moldovei*, același autor mărturisea că „la acestu fel de scrisoare gându slobod și fără valuri trebuește”[199], notație în care este evidentă sinonimia metaforică dintre „valuri” și „cumplite aceste vremi”[200], pe care era nevoit să le trăiască. Și iarăși, în aceeași carte, se adresează cititorului cu aceste cuvinte: „Crede neputinții omenești, crede valurilor și cumplitelor vremi…”[201]. Peisajul marin al lui Antim se aseamănă, după cum s-a remarcat, cu „felul în care contemplă Costin priveliștea convulsivă a lumii”[202].

---

[197] Ibidem.

[198] Miron Costin, *Opere*, vol. I și II, ediție critică îngrijită de P. P. Panaitescu, col. *Scriitori români*, EPL, București, 1965, p. 115, 116, 117 și 119 din vol. II.

[199] Idem, vol. I, p. 4.

[200] Ibidem.

[201] Idem, p. 167.

[202] Eugen Negrici, *Expresivitatea involuntară*, Ed. Universalia, București, 2000, p. 51.

Puterea descriptivă a lui Antim o întrece însă pe cea a lui Varlaam și a lui Miron Costin. Antim demonstrează o extra-ordinară forță de vizualizare a lucrurilor, care are, în ceea ce-i privește pe ascultători sau cititori, rol participativ, implicator în evenimente, emoționând puternic.

Ceea ce este interesant la Mitropolitul nostru este faptul că, nu numai atunci când descrie fapte reale, evenimente concrete, ci și atunci când formulează alegorii – chiar dacă ele pornesc de la un sens scriptural inițial, precum cea în care suprapune fenomenul spiritual al închinării idolatre, potopului (ca realitate evenimențială concretă în Scriptură) – este la fel de convingător prin realismul imaginilor, prin forța plasticizantă impresionantă.

Un mare poet al peisajului marin, interpretat în același mod simbolic, cu aceleași semnificații, alături de Antim, Varlaam și Costin, este și Dimitrie Cantemir. În romanul său alegoric terminat în 1705 (dar publicat abia în 1883), am aflat mai multe fragmente ilustrative ale acestui topos marin.

Un prim tablou se apropie foarte mult, ca demers stilistic și psihologic, de realizarea lui Antim: „Aședară, dulful cu coră-biieriul vorovind și încă cuvântul bine nesfârșind, vântul crivățului dimpotriva căii corăbiii a sufla, marea a să înfla și valurile ca munții a să rădica începură (căci și timpul iernii, când soarele din tropicul Himerinos spre tropicul Therinos să întoarce era).

Corăbiierii, volbura carea asupră le vine și primejdiia carea în cap li să pune, vădzind, unii funele întindea, alții vetrilile strângea (ce groaza morți mintea uluiește și primejdiia fără de veste toate simțirile amurțește). De care și bieții corăbiieri

cuprindzindu-să, unii la adânc, alții la margine mântuința arăta. [...] …holbura corabiia a învârtiji și valurile pe deasupra a o năbuși începură, și așe, în mica ceasului, vântul cel de dulf sămănat din pufnet vivor și din stropitură gârle înlăuntrul și pe deasupra vasului izvorâră, carea, cu undele fierbând și amestecându-să, din fața apii în fundul mării să muta…"[203].

Remarcăm, de asemenea, și un alt fragment ieroglific, infiltrat (ca și precedentul) de un lirism irepresibil – și nici noi nu ne putem abține de a nu-l contempla în versuri:

„Că duhurile muritorilor
asemenea sunt
vânturilor clătitului aer,
carile și plăcut, și împotrivă a sufla pot.

Inimile corăbii
pre nestătătoare lucrurile tâmplărilor
ca pe umerile mărilor plutesc,
sfârșitul lucrurilor liman,
întrarea la liman,
aflarea lineștii și scăparea
din furtună ieste.

Deci precum adese s-au văzut
că cu nepaza cârmaciului și cu lenevirea corăbiierilor,

---

[203] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ediție îngrijită de P. P. Panaitescu și I. Verdeș, studiu introductiv de Adriana Babeți, Ed. Minerva, București, 1997, p. 158-159.

acmu în sânul limanului
întrați fiind, aceia pat,
de carea între groaznice undele valurilor au scăpat.

Într-acesta chip și lucrurile voastre,
ca un vas de multe valuri
și din multe părți izbit și strânciunat,
acmu la limanul adăpostirii
și la lineștea odihnirii
să fie agiuns socotesc.
Cea mai multă primejdie,
precum să vede, au trecut.

Rămas-au acmu ca în adăpost,
pentru paza vivorului, fierul să să arunce,
pândzele să să învălească,
funele să să întărească
și vasul, cu nerumpte odgoane,
la margine lăsându-să, să să sprijenească,
ca nu cândailea, despre uscat
vivorul duhurilor fără veste scornindu-să,
iarăși mările odată călătorite
și valurile mai denainte trecute
a le pofti să silească,
unde de nu cea de tot prăpădanie,
însă cea mai rea decât cea dintâi primejdie,
poate să să tâmple.

Iată, deoparte,
Inorogul singur cârmaciu,
singur vasul voii sale
încotro ar pofti
a-l porni știe și poate,
carile, în liman întrând,
cu ce odgon și la ce stâncă
vasul s-ar lega
singur de sine voii și alegerii noastre au lăsat.

Deci despre această parte fără prepus sunt
că în adăpostul odihnii
vasul inimii sale,
fără nicio primejdie,
cu groase odgoane, cu tari funii
și la credincioase locuri să va lega,
unde, neclătit rămâind,
vivor cât de repede,
furtună cât de mare
și holbură cât de năprasnă
a-l mai urni nu va putea
(că mai pre lesne ieste vântului
o mie de odgoane a rupe
și o mie de fiiare a smulge
decât sufletului cinstei purtătoriu
din cuvântul dat a să întoarce”[204].

---

[204] Idem, p. 369-370.

Îi dăm așadar dreptate lui Nichita Stănescu, care îl descoperea pe Cantemir ca pe „primul și cel mai mare poet român” și „un mare înaintaș al lui Eminescu, Arghezi, Blaga, Barbu, Bacovia, un mare înaintaș egal cu urmașii săi și deci mai tulburător”[205].

Nu credem că Nichita s-a lăsat dus de valul entuziasmului și nu a cântărit cu mare seriozitate gravitatea afirmațiilor sale, atunci când a așezat literatura veche pe același piedestal poetic, ba chiar cu o treaptă mai sus, față de lirica românească modernă și de monștrii ei sacri, intangibili pentru mulți, care s-ar feri ca de o erezie de la a face afirmații de genul celei a lui Nichita Stănescu.

Divanul lui Cantemir ne înfățișează, în mai multe ocazii, aceeași imagine ca și Varlaam, a lumii ca o mare pe care omul călătorește și se află permanent în primejdie: „Și ca cum cu vasul pre mare, așé în primejdie cu sufletul în trup ești, că dzice Eclisiiasticul: «Carii vâslesc pre mare povestesc primejdiile ei» (gl. 43, sh. 28). Și Apostolul dzice: «Cu cât mai mult suntem în trup, ne înstreinăm de la Domnul» (Corinth, Cartea 2 glav.5, sh. 6)”[206].

Întorcându-ne la subiectul nostru, observăm că din literatura bisericească acest topos marin a trecut și în literatura cultă. Îl întâlnim în poezia preromantică și romantică. Paul Cornea

---

[205] Nichita Stănescu, *Cartea de recitire*, Ed. Cartea Românească, București, f. a., p. 11, 13.

[206] Dimitrie Cantemir, *Divanul sau Gâlceava înțeleptului cu lumea sau Giudețul sufletului cu trupul,* text stabilit, traducerea versiunii grecești, comentarii și glosar de Virgil Cândea, postfață și bibliografie de Alexandru Duțu, Ed. Minerva, București, 1990, p. 78.

remarca prezența acestui motiv la o serie de poeți precum Ienăchiță Văcărescu, Costache Conachi, Nicolae Dimachi, Iancu Văcărescu, Gheorghe Asachi, Zilot Românul[207]. Și tot Paul Cornea observa foarte corect și faptul că semnificațiile toposului acvatic din literatura română nu corespund celor din literatura apuseană.

Comentând o poezie a lui Vasile Cârlova, Eugen Simion aprecia că „luntrea bătută de furtuni este o imagine curentă în poezia timpului"[208]. În poemul enunțat de criticul nostru, *Înserarea*, poetul accede din spațiul real, din „astă tristă vale" (echivalent cu „valea plângerii"), paradigmă a lumii amenințate de înnoptare, către dimensiunea ei surprinsă metaforic ca o mare în furtună, în care luntrea sufletului omenesc se simte pierdută: „Întocmai ca o luntre ce, slobodă,/ Nu poate de furtune a mai găsi pământ".

Într-un mod asemănător, Grigore Alexandrescu exprima, în poemul *Candela*, faptul că „Dumnezeu este limanul ultim, țărmul spre care se îndreaptă corăbierul /…/ când marea este primejdioasă."[209]: „Voi alerga la Tine în dureri și necazuri,/ De oameni și de soartă când voi fi apăsat;/ Astfel corăbierul, când marea e-n talazuri,/ Aleargă la limanul ce-adesea l-a scăpat"[210].

---

[207] Paul Cornea, *Originile romantismului românesc*, Ed. Cartea românească, București, 2008, p. 110-117.

[208] *Cf.* Eugen Simion, *Dimineața poeților. Eseu despre începuturile poeziei române*, postfața de Valeriu Cristea, ediția a II-a, Ed. Eminescu, București, 1995, p. 47.

[209] Idem, p. 94.

[210] Grigore Alexandrescu, *Poezii. Proză*, Ed. Minerva, București, 1985.

Gheorghe Asachi vorbește despre „al vieței ocean” (în poemele *La patrie* și *La moartea părintelui meu*)[211], iar un alt poet care mizează foarte mult pe simbolul marin și pe feeria acvatică este Bolintineanu, pentru care „O mare turburată [e] ca omul pe pământ” (*Elegie*) sau „Goniți din mare-n mare, ferice cel ce-atinge/ La port când ale vieții amari patimi le-nvinge” (*Virtutea*)[212].

Heliade aprecia și el, în mod similar, că, pentru poet, „Ți-e viforoasă calea, o mare de talazuri!/ Și-ntr-însa ai să-ntâmpini ispite, piedici mii:/ Dar ai de călăuză pe Domnul în necazuri,/ Ce morții înviază și judecă pe vii” (*La un poet exilat*)[213].

În poemul *Pe malul mărei* (din ciclul *Suvenire*), Vasile Alecsandri dezvoltă, comparativ cu starea sa interioară, sufletească, un tablou spectaculos al mării în furtună, din care remarcăm faptul că elementul peisagistic este valorificat numai ca un corelativ al celui spiritual.

În ultimele două strofe ale poeziei, apare aceeași imagistică marină, aidoma celei antimiene și în consonanță cu secvențele poetice despre care am amintit anterior, în care sufletul omenesc este perceput ca o mică luntre plutind pe marea vieții: „Cu-a sale pânzi umflate o mică luntrișoară/ Pe luciul viu al mărei de vânt se îngâna,/ Și sub un cer albastru, ca lebăda ușoară,/ Azi lin se legăna. // Dar vântul crunt, deodată, suflând cu vijelie,/ Schimbă

---

[211] Gheorghe Asachi, *Opere*, ed. critică și prefață de N. A. Ursu, vol. I (versuri și teatru), Ed. Minerva, București, 1973.

[212] Dimitrie Bolintineanu, *Opere III. Poezii*, ediție îngrijită, note și comentarii de Teodor Vârgolici, Ed. Minerva, București, 1982.

[213] I. Heliade Rădulescu, *Poezii. Proză*, Ed. Minerva, București, 1977.

a mărei față în munți îngrozitori;/ Și-acum sărmana luntre pentinderea pustie/ Zdrobită, se zărește la fulgeri trecători!”[214]. Aceeași alegorie, receptată însă sub auspicii mai favorabile ale vieții, se recunoaște și în poemul *Iahtul* (din ciclul *Mărgăritarele*).

Acest topos marin apare cu predilecție la Eminescu, unde marea are, de multe ori, același sens alegoric de „lume a deșertăciunilor”, ce îneacă toate idealurile sub valurile ipocriziei și ale indolenței. E de ajuns să ne reamintim fie și numai poezia *Dintre sute de catarge…*, dar o imagine identică întâlnim și în alte poeme, precum *Luceafărul* („Când valuri aflã un mormânt/ Răsar în urmă valuri”), *Glossă* („Ce e val, ca valul trece”), *Scrisoarea I* (oamenii „cu inima smerită” sunt „ca spuma nezărită”, iar soarta oarbă „ca și vântu-n valuri trece peste traiul omenesc), *Rime alegorice* („Corabia vieții-mi, grea de gânduri/ De stânca morții risipită-n scânduri,/ A vremei valuri o lovesc și-o sfarmă/ Și se izbesc întrînsa rânduri-rânduri”), etc., etc.

Exemple mai numeroase vom oferi într-un capitol ulterior, în care vom vorbi despre confluența operei eminesciene cu viziunea cosmică a lui Antim și a tradiției literare românești și bizantine. Eminescu era un admirator al literaturii și al limbii vechi și nu e de mirare că a împrumutat teme și motive binecunoscute în cărțile Bisericii[215].

---

[214] Vasile Alecsandri, *Poezii*, cuvânt înainte de Dumitru Micu, Ed. Ion Creangă, București, 1985.

[215] Eminescu adesea cumpăra de la anticariate cărți vechi și cunoștea cronicile bizantine (conform acestora, spre exemplu, bătălia de la Nicopole a avut loc înaintea celei de la Rovine, așa încât nu mai putem vorbi de o licență poetică în *Scrisoarea III*), precum și cuprinsul unor volume omile-

„Va geme de patemi/ Al mării aspru cânt…”(*Mai am un singur dor*): acest vers face analogia dintre cântecul valurilor pe timp de furtună și freamătul marin, pătimaș – dar și necruțător – al lumii, în opoziție cu „eu voi fi pământ/ în singurătate-mi”.

Această analogie dintre marea zbuciumată de valuri și lumea răscolită de patimi este însă, în cazul poeților români amintiți anterior, una tipic creștină și bizantină, fiind moștenită din Vechiul Testament.

O vom întâlni chiar și la poeții noștri moderni. Și aici vrem să facem precizarea, absolut esențială, că inclusiv la marii poeți moderni, simboliști sau expresioniști, ca Blaga sau Bacovia, acest topos acvatic nu are alte valențe decât cele ortodoxe, binecunoscute din literatura noastră veche. Nu întâlnim nicăieri în poezia românească celebra temă a evazionismului maritim din literatura occidentală, care a făcut carieră mai ales în lirica simbolistă și care, în Apus, venea din tradiția iluministă a curiozității față de mirificul și exotismul terestru proprii unor coordonate geografice îndepărtate de Europa.

Dimpotrivă, în lirica românească, fie ea romantică ori modernă, acest topos este unul simbolic, în mod esențial, și nu

---

tice vechi, din care transcria în caietele sale. Îi citise pe Dosoftei și pe Varlaam și chiar se păstrează un volum din *Viețile Sfinților* a lui Dosoftei, adnotat de Eminescu, la *Biblioteca Universității* din Iași, care l-a cumpărat la cererea sa, *cf.* Dosoftei, *Opere*, op. cit., p. LXXV. Iar despre Varlaam spunea că, prin el, Duhul Sfânt a vorbit românește, *cf.* G. Călinescu, *Opera lui Mihai Eminescu*, Ed. Hyperion, Chișinău, 1993, vol. II, p. 88. A se vedea și vol. I din aceeași ediție, p. 404-412, cu privire la multiplele lecturi ale lui Eminescu din literatura veche.

evazionist-exotic, se dezvoltă pe un plan care își revendică o legătură cu transcendența și nu în planul orizontal al geografiei terestre. Dacă la Bacovia, spre exemplu, întâlnim cel mai adesea motivul potopului, al ploilor diluviene de proporții biblice, atașat de motivul central al claustrării într-un insuportabil mormânt sau infern interior, la Blaga, aceeași temă scripturală a diluviului revine, fără ipostaza ploilor, resimțit ca realitate spirituală interioară, în multe poeme din volumele *În marea trecere* și *Lauda somnului*, în care poetul constată că „Dăinuie veșnic potopul./ Niciodată nu voi ajunge/ s-aduc jertfa subt semnul înalt/ al curcubeului…// În mare rămâne muntele Ararat,/ de-a pururi fund de ape,/ tot mai adânc,/ tot mai pierdut/ fund de ape"(*Pe ape*).

Marea era și la Blaga, ca și la Antim și în literatura veche, un tablou alternativ la imaginea lumii – după cum putem constata chiar din primul volum –, un simbol al rătăcirii, al pierzării și al neregăsirii de sine, spirituale: „Eu/ stau pe țărm și – sufletul mi-e dus de-acasă./ S-a piedut pe-o cărăruie-n nesfârșit și nu-și găsește/ drumul înapoi" (*La mare*, din volumul *Poemele luminii*).

Însă contemplația la malul mării presupune atât înțelegerea zădărniciei lumii și a peregrinărilor epuizante sufletește, cât și durerea incertitudinii de a nu ști dacă poate ajunge la limanul cel lin și mult dorit în Biserica noastră: „O, voi ajunge, voi ajunge/ vreodat' pe malul/ acelei mări, pe care azi/ o simt,/ dar nu o văd?" (Scoica)[216].

---

[216] Lucian Blaga, *Opera poetică*, cuvânt înainte de Eugen Simion, prefață de George Gană, ediție îngrijită de George Gană și Dorli Blaga, Ed. Humanitas, București, 1995, p. 40, 51, 139.

În acest ultim poem, *Scoica*, în opinia Zoei Dumitrescu-Bușulenga, marea este „un simbol de adâncimi ale inimii”[217], ceea ce constuie iarăși un semn identitar ortodox mai mult decât evident. Zoe Dumitrescu-Bușulenga – ne reamintește Mihai Rădulescu – , a discutat în mod comparativ, în studiul său magistral, *Eminescu. Cultură și creație*, despre prezența mării și a elementului acvatic la Eminescu, Blaga, Ion Pillat sau Dan Botta. Pornind de la acest studiu și de la constatările pe marginea dezvoltării *temei maritime* în opera lui Antim, precum și de la sesizarea că, în context diluvian, „el discută intim și aproape cald despre izvoare și jgheaburi, ca un țăran de la munte”[218], același exeget afirmă că atât Eminescu, cât și Blaga „pleacă și de la sat, dar și din spațiile mari” și că „întocmai aceasta este concluzia și pentru Antim Ivireanul”[219].

Trebuie să precizăm însă că formularea antimiană despre inițierea potopului o secondează pe cea scripturală (Fac. 7, 11; 8, 2), perspectivă care propune înțelegerea faptului că lumea este creată de Dumnezeu ca un spațiu intim pentru om, în care el să se simtă familiar cu întreaga creație, iar nu copleșit de imensitatea cosmică.

Complexul de inferioritate în fața cosmosului și a galaxiilor infinite, a întinderilor fără sfârșit, precum este și marea, e un reflex psihologic uman postum, o traumă dobândită ulterior căderii din Rai, pentru că înainte de aceasta omul se simțea și era

---

[217] Zoe Dumitrescu-Bușulenga, *Eminescu – cultură și creație*, Ed. Eminescu, București, 1976, p. 57.

[218] Mihai Rădulescu, op. cit, p. 28.

[219] Idem, p. 29.

superior cosmosului și stăpân al lumii, iar nu trestie firavă și tremurătoare; însă, după cum observa și Pascal, chiar și după cădere, omul nu este înjosit cu totul, fragilitatea trestiei este suplinită de faptul că e gânditoare, că e făptură rațională, după chipul lui Dumnezeu.

Predicile ortodoxe scot în evidență tocmai această familiaritate a creației, iar Antim, în asemenea momente, cu scop bine precizat, „este rustic și gospodar"[220]. Însă „dincolo de chipul romantic și de cel rural, Antim Ivireanul ascunde fața omului duhovnicesc și profund trăitor"[221].

De altfel, același sentiment de familiaritate cu universul, zidit de Dumnezeu în firea și conștiința umană, este cel care îi determină pe poeții romantici și pe Eminescu și, mai târziu, pe Blaga, să fie solidari cu natura și să nu cunoască trauma apuseanului în fața infinitului.

Peisajele poeților moderni sunt și ele tot la fel de alegorice ca și cele ale lui Antim, în măsura faptului în care ele urmăresc reprezentarea unui peisaj și al unui univers interior, reliefat de munți, mări, codri sau izvoare, după cum ei au considerat că elementele creației pot să fie purtătoarele de cuvânt ale modulațiilor spirituale aparținând interiorului propriu.

Privindu-l pe Antim din punct de vedere strict literar, l-am putea numi un precursor al limbii și literaturii noastre moderne, în ceea ce privește unele tehnici anticipative și predilecția pentru anumite teme literare, ce vor avea un puternic ecou în contextul

---

[220] Idem, p. 28.

[221] Idem, p. 30.

lumii moderne, cât și sensibilitatea deosebită pentru frumos și pentru măreție imagistică.

Singurele stângăcii ale lui Antim țin mai degrabă de instabilitatea limbii înseși, de insuficienta ei dezvoltare ca limbă cultă, la acea vreme, autorul neputând dispune – precum în greacă sau în slavonă – de un material lingvistic șlefuit de un îndelungat și vast exercițiu scriptic.

Cuvânt la Nașterea Domnului sau cascadele poeziei

Am ales această predică, *Cuvânt de învățătură în 25 ale lunii dechemvrie la Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos*[222], în mod demonstrativ, pentru a ilustra un fapt comun omiliilor antimiene și anume calitatea lor poetică excepțională – remarcată, de altfel, de absolut toți cercetătorii operei sale –, precum și felul în care se poate compune o omilie printr-o succesiune de tablouri plastice, impregnate de un mare talent vizionar și poetic, deosebite între ele compozițional și – uneori – chiar tematic, dar care converg într-o unitate pictural-literară plină de măiestrie și savoare.

Această predică este un poem unitar, compus din tablouri care se integrează în mod fascinant unei viziuni deosebit de complexe și constituie un mic compendiu al procedeelor literare și oratorice la care apelează Antim în *Didahii*.

Ca atare, putem observa în această omilie o gamă foarte variată de tehnici poetice, fiind în foarte mare parte pasibilă de versificare.

Nu este unica omilie care are această calitate, ci mai degrabă am spune că este un fapt simptomatic pentru liricul Antim – și cred că am demonstrat, în parte, acest lucru, apelând la sugestia versificației, ori de câte ori ni s-a părut că un fragment este revelator din punct de vedere poetic.

Antim reușește să unească sensul revelator din teologie cu sensul revelator al limbii și al expresiei poetice, pentru a atinge sensibilitatea ascultătorilor, prin înălțime și frumusețe, prin

[222] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 194.

supleţe teologică şi subtilitate literară. El redă logosului filiaţia sa în Logos, reconstituind universul limbii după universul spiritului, conştient că numai un paradis al cuvântului poate vorbi lumii despre Paradisul divin şi despre cunoaşterea paradisiacă a lui.

Oratorul ecleziastic porneşte, în acest excurs omiletic, de la o temă extrasă din pericopa evanghelică, şi anume vestea cea bună a naşterii Mântuitorului lumii. Plecând de la prezentarea temei care urmează să fie tratată, Antim formulează mai întâi o introducere cu caracter mai general, urmată de o succintă prezentare a evenimentului naşterii Sale, în raport cu istoria de până atunci a lumii – mai ales a acelei lumi care Îl aştepta.

Omilia aceasta este splendidă de la un capăt la altul. Este una dintre acele predici care pot fi considerate adevărate bijuterii oratorice, în care măiestria, rafinamentul şi subtilitatea autorului seamănă cu ale celui ce încrustează mici diamante în aur, cu o tehnică desăvârşită, şi vom avea în vedere, în continuare, tocmai aceste fragmente diamantine din punct de vedere literar.

Anunţul iniţial atrage atenţia asupra faptului că urmează a se vorbi despre o minune nemaiauzită şi despre „o bucurie mare care stinge toată jalea, toată întristăciunea şi toată lacrăma de pe faţa pământului”[223] – de unde se vede că expresia „a stinge jalea” este destul de veche, dar şi că Mitropolitul era foarte intim cu limba română.

Urmează o alegorică precizare asupra omiliei ce va urma, privită ca un „ospăţ sufletesc”, temă alegorică prezentă şi în alte

[223] Ibidem.

predici, dar care aici îmbracă un veșmânt metaforic de o mare frumusețe: „Aș pohti însă aceste cuvinte să le întinz ca o masă desfătată înaintea dragostei voastre și să vă fac un ospăț sufletesc, după putință, puind în loc de bucate, cu multe feliuri de bunătăți drese, cuvântul cel ce bună vestire și, în loc de băutură veselitoare, să dreg în păharul preaînțeleptelor capetelor voastre cuvântul cel de mare bucurie, pentru care lucru cerem putere de la Hristos, Carele înțelepțește pre cei neînvățați, ca să ne lumineze mintea și să ne dea ajutor ca să putem îndulci cu ospățul vorbelor inimile și auzurile celor ce vor ospăta sufletește”[224]. Asupra acestui fragment de o subtilitate inimitabilă, vom zăbovi însă într-un alt capitol, când vom detalia concepția lui Antim despre rolul omiliei, așa cum reiese din *Didahii*.

După acest fragment cu rol de captatio benevolentiae, autorul revine la tema sa, pentru a demonstra – într-un evident sens ascendent al predicii –, ceea ce a afirmat: noutatea absolută a minunii nașterii Domnului.

Antim pornește însă această demonstrație în sens invers: de la firescul acestui eveniment – datorat persoanei care Se năștea, în acord cu Care, inclusiv nașterea nu putea fi decât, în mod natural, minunată – către sensul ei supranatural, din perspectiva umanității. Expunerea primului motiv pentru care este minunată această naștere, îi prilejuiește lui Antim un adevărat mic poem în proză, a cărei concizie este însă invers proporțională cu intensitatea emoțională a expresiei: „«Și au născut pe Fiiul său Cel Întâi Născut și L-au înfășat pre Dânsul și L-au pus în iasle, pentru

[224] Ibidem.

că nu avea ei loc în casă». Că ce iaste mai minunat decât a zăcea în iasle Domnul tuturor? Și nu fu Lui alt loc în lume? Ce iaste mai minunat decât o mărire ca aceasta, să fie aruncat la locul dobitoacelor? Și pentru căci văd Îngerii pre Domnul ceriurilor, aruncat în gunoae, cântă: «mărire lui Dumnezeu, Celui din nălțime»”[225]. Este evident că dramatismul pronunțat al acestui tablou derivă din antiteză și din sensul interogațiilor retorice, o antiteză pe care autorul o subliniază, accentuând însă latura sa luminoasă, pogorârea întregii măreții dumnezeiești în „gunoaele” lumii.

Bucuria nașterii Pruncului divin înnobilează creația și strălumineaza întunericul egoist al existenței pământene, iar „aruncarea” Lui la „locul dobitoacelor” de către indiferența umană, nu face decât să mărească lumina acestei nașteri minunate vegheate de Îngeri. Pe de altă parte, procedeele retorice și antiteza îndeplinesc rolul de a chintesenția un subiect moral, a cărui desfășurare autorul nu o dorește în acest moment.

Alte motive pentru care este minunată nașterea Sa sunt prezentate, într-un mod caracteristic pentru Antim, printr-un fragment în care predomină repetițiile și enumerațiile cu tonalități incantatorii, rostite ca o psalmodie, conținutul frazelor fiind profund teologic, dar inserat într-o haină poetico-retorică policromă: „Că am câștigat astăzi pre Judecătoriul ceriului și al pământului, carele surpând zapisul răutăților noastre, S-au milostivit de au rupt și legăturile.

Câștigat-am astăzi, pre Domnul, carele jugul cel vechiu al robiei noastre, de pe grumazii noștri fărămându-l, întristăciunea

---

[225] Idem, p. 195.

lumii au veselit-o, cu slobozirea cea vecinică. Câștigat-am pre Împăratul cel blând carele, în toată lumea călcând cu pașii dreptății cerești, tirăniia vrăjmașului celui răpșitoriu au sfărâmat-o.

Astăzi au strălucit noul Adam, carele nu iaste lăcuitoriu, ci Domn și Stăpân Raiului, pre carele frumoseția pomului celui oprit nu-L va înșăla, șarpele nu-L va vicleni, muiarea nu-L va amăgi.

Astăzi au răsărit lumina întru întuneric.

Astăzi, pre Acela de carele să tulbura ceriul și ceriul ceriurilor, avându-L lumea, neștiind L-au câștigat”[226].

Această partitură, încărcată de expresii metaforice, în tradiția imnelor ortodoxe, și care ar putea constitui foarte bine un tropar – sau mai multe – într-o slujbă bisericească (și există nenumărate asemenea piese cantabile în *Didahii*), nu este decât începutul, introducerea la ceea ce va fi cu adevărat relatarea propriu-zisă a nașterii, substanța predicii, pentru care auditoriul creștin este pregătit îndelung, fiind mai întâi introdus în atmosfera propice evenimentului relatat, cât și în tainele unei teologii profunde. Publicul este educat din punct de vedere emoțional și intelectual-duhovnicește pentru ca receptarea sa să fie optimă.

Înainte de a ajunge la momentul propriu-zis al nașterii Domnului, Antim așterne răgazul a câteva minute de acalmie cugetătoare, timp în care enumeră câteva dintre cele mai mari minuni din Vechiul Testament, de până la venirea Sa, pentru ca ascultătorii săi să aibă un termen de comparație și să reflecteze la

---

[226] Ibidem.

absoluta noutate a întrupării și a nașterii Fiului lui Dumnezeu pe pământ.

Dar nici măcar această enumerație – care ar fi putut să fie foarte simplă – nu este deloc lipsită de conotații metaforice, fiind presărată cu epitete și personificări ce atestă obișnuința Ierarhului de a nu lăsa niciun colțișor din grădina sa omiletică să fie lipsit chiar și de câteva flori ale figurilor de stil, spre delectarea celor avizi de miresmele cuvintelor și de sensurile lor profunde, fără ca autorul să exagereze vreodată cu ornamentația stilistică sau să dea sentimentul saturației sau al disproporției prin abuz de procedee retorico-stilistice.

Adâncirea în interpretarea teologică face ca senzația de sațietate stilistică să se dilueze până la a dispărea într-un apetit perpetuu renăscut pentru ecloziunea unor noi sensuri ale cuvintelor. Zice deci Antim: „Văzut-au Sfinții, strămoșii noștri, minuni mari și fără de număr; că Marea Roșie, desfăcându-se în doao le-au făcut cale; focul, ca un stâlp luminându-le noaptea, le-au slujit, norul, de arșița și de zăduful zilii i-au umbrit [a se observa nu numai ritmul, dar și rima, chiar și aleatorie, a propozițiilor]; ceriul, hrană îngerească le-au dat; piatra cea vârtoasă, păhar dulce li-au deschis; Iordanul, curgerile sale cele repede, spre fugă li-au întors; zidurile cele tari ale vrăjmașilor, de glasul trâmbițelor au căzut; soarele, pre ceriu zăbovind cu călătoriia, au mărit zioa pentru izbândă”[227].

De remarcat că toate aceste minuni amintite de autor au avut loc într-o perioadă de timp compactă, într-un spațiu istoric

---

[227] Idem, p. 195-196.

aparte, care se referă la ieșirea din Egipt a poporului ales, sub conducerea Sfântului Moise, la peregrinarea sa prin pustie și, în sfârșit, la ajungerea în Țara Făgăduinței a evreilor îndrumați de Sfântul Iisus Navi. Nu cred că este întâmplătoare această selecție realizată de Mitropolit, pentru conștiința creștină: ea pregătește venirea lui Mesia, prin aceste simboluri veterotestamentare care au prefațat, în mod tainic, destinul noului popor ales, cel creștin – întrucât creștinii „sunt noul Israil și norodul cel ales a lui Dumnezeu”[228].

Minunile de mai sus sunt simboluri mistice mesianice, anunțând Nașterea Domnului și mântuirea oamenilor. Am avea multe de spus, dacă am dori să detaliem, căci nici nu am intrat bine în hățișul acestei vaste simbolistici, neexplicitată aproape niciodată definitiv de către autor – subînțelegându-se că publicul creștin știe foarte bine despre ce este vorba.

O ultimă afirmație – care nu are totuși, puterea de a prevesti revărsarea de entuziasm și poezia ce va urma – pune capăt acestor lungi fragmente pregătitoare, după care Antim ne va introduce brusc în contemporaneitatea evenimentului divin.

Astfel, Mitropolitul avertizează, mai întâi, că nici „limba omenească”[229], nici „Îngerii, carii vestesc noao astăzi”[230], nu pot da mărturie cum se cuvine despre această naștere, și de aceea se va întrece pe sine în a fi cât mai expresiv, pentru a putea surprinde măcar o icoană palidă din acea măreție.

---

[228] Idem, p. 208.

[229] Idem, p. 196.

[230] Ibidem.

Introducerea în atmosfera Nașterii Domnului se face într-un mod varlaamian, într-unul dintre puținele fragmente narative din didahiile lui Antim: „Eșit-au – zice – poruncă de la chesariul Avgust, să se scrie toată lumea, adecă fieștecine numele său, la moșiia sa și la locul nașterii sale, să și-l spue. Drept aceia, din pricina aceștii porunci, s-au suit și Iosif din Galilea, din cetatea Nazaretului, la Iudea, în cetatea lui David, care să chiamă Vithleem (pentru că era el din casa și din moșiia lui David), să se scrie, cu Mariia cea logodită lui, muiare, fiind grea”[231].

Și din acest mic fragment se poate observa că Antim ar fi putut fi un bun povestitor, căci limba română se așterne docil sub pana lui și sub forma narațiunii, dar probabil că firea lui impetuoasă și poetică l-a înclinat adesea spre rostirea în cascade, spre eliberarea unor zăgazuri nebănuite, la acea dată, ale limbii române, nemaipunând la socoteală pretențiile artei oratorice.

Unul dintre cercetătorii care s-au aplecat asupra operei lui Antim cu atenție, Mihai Rădulescu, sesiza că primele informații despre nașterea Domnului sunt date în termenii simpli și expeditivi ai unui recensământ sau, „ca-ntr-un roman de Stendhal, nume și înregistrări seci de stare civilă”[232], tactică literară care însă ni-l revelează pe „scriitorul Antim”[233].

Motivul pentru care autorul a recurs la acest pasaj narativ este așadar mult mai subtil, pentru că face trecerea spre o atmosferă cu totul specială, pe care o surprinde cu desăvârșită artă. Această atmosferă a nativității este plină în același timp de

---

[231] Ibidem.

[232] Mihai Rădulescu, op. cit, p. 18.

[233] Ibidem.

candoare și de înțelepciune supraomenească, de pace și de entuziasm, este copleșită de o lumină milostivă, o lumină ca o lacrimă care se revarsă ca să îmbrățișeze întreg pământul.

Din cuvintele lui Antim se resimte până la noi tremurul sfiiciunii lui de a privi spre un asemenea tablou dumnezeiesc – pe care n-am ezitat să-l transformăm în versuri, pentru a observa mai bine minunatele sale valențe poetice –, a cărei primă secvență conservă același ton narativ, dar recurge la sonorități lirice evidente:

„Că era pre la miezul ernii,
când pământul și apele sunt înghețate de ger
și de vânturile cele reci;
și Fecioara tânără și rușinoasă,
care nici din casă nu era obicinuită a eși,
și, fiind aproape de a naște,
purcede pre o cale grea și cu anevoe ca aceasta.
Și, apropiindu-să de Vithleem,
doară s-ar fi găsit vreo casă cuvioasă,
ca să nască Fecioara aceasta într-însa,
iară însuși Iubitoriul de sărăcie, Domnul,
au pohtit într-o coșare smerită, ca să Se nască.

Și era noapte,
care noapte era mai luminată decât soarele,
întru care au răsărit Soarele Dreptăți.
Însă eu mai bine voiu numi zioa aceia a fi noapte
întru care omul cel dintâi, Adam,

au pohtit a fi asemenea lui Dumnezeu.
Și noaptea aceasta,
întru care au strălucit
Lumina cea cerească în lume, Noul Adam,
o voiu numi zio.

Iar Sfânta Fecioară aștepta, cu mare pohtă,
ceasul acela întru care,
pre Dumnezeu ca un Prunc
să-L ia în brațele sale
și cu mâinile sale să-L cuprinză
și cu țâțele sale să-L aplece,
fiind, drept aceia, toate întru liniște și întru tăcere.

Făcându-și noaptea calea sa jumătate,
eșit-au aici,
în lumina aceasta a noastră,
ca un Mire din cămara Sa;
eșit-au, zic, nădejdea tuturor vecilor,
bucuriia Îngerilor,
mântuirea neamurilor,
scularea celor morți,
izvorul milii,
rădăcina vieții.
Eșit-au Cuvântul Tatălui,
cu Trupul îmbrăcat,
din trupul Fecioarei;
eșit-au gol,

pentru ca să ne îmbrace pre noi,
sărac, ca să ne îmbogățească,
smerit ca să ne înalțe la ceriu,
ca un Prunc,
ca să ne facă pre noi desăvârșit
și să ne dea noao bucuriia cea vecinică. [...]

Precum căldura soarelui
trage aburul de pe pământ, în sus
și de acolo să pogoară roao
și face pământul de rodește și să veselește,
așa și preacuratul sângele Fecioarei,
cu puteria Sfântului Duh,
făr' de nicio sămânță de bărbat,
zemislindu-se, s-au făcut,
trupul Domnului Hristos,
Carele eșind la lumină,
ca Cela ce iaste Lumina cea adevărată,
minunat-au veselit tot neamul omenesc;
și născându-L, L-au făcut mai frumos
decât ar fi fost înfrumusețat
cu tot feliul de bunătăț.
Că El iaste izvorul bunătăților.
Făr' de nicio stricăciune a fecioriei sale
și făr' de nicio simțire de durere
au strălucit în lume acest Sfânt Prunc"[234].

[234] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 196-197.

Se poate cu ușurință observa demersul lui Antim. Întâi își pregătește auditoriul pentru a fi martor la cea mai mare minune a lumii întâmplată vreodată, sau cum spune, într-o altă predică, singurul lucru „întâi supt soare (nou), care nu s-au mai făcut, nici să va mai face”[235], introducându-și publicul în acea atmosferă de așteptare pe care, mai mult sau mai puțin conștient, o trăia întreaga lume, dar pe care mai ales Cea care urma să Îl nască pe Hristos, Prea Curata Fecioară, o simțea intens.

De remarcat că autorul ține să fie cunoscute și unele amănunte calendaristice și anume că Mântuitorul S-a născut „pre la miezul ernii” și atunci când noaptea își făcuse „calea sa jumătate”. În iarna lumii și în noaptea ei, mai mult, atunci când e iarna mai grea și noaptea mai adâncă, Se naște Cel ce este Lumina lumii și Soarele ei plin de căldura iubirii dumnezeiești. Dumnezeu Se naște la mijlocul iernii și la mijlocul nopții, atunci când frigul și întunericul sunt aprige și mai ales, când umanitatea este amorțită și îngreunată de somn cu totul, ca sugestie pentru conștiința umanității, pentru condiția ei spirituală.

Nu știm cum era clima în Iudeea la acea vreme, dar Antim recurge la detalii pe care ascultătorii săi le recunosc cu siguranță, ca făcând parte din ambianța vieții lor, afirmând că „pământul și apele sunt înghețate de ger și de vânturile cele reci” – înghețul sugerându-ne iarăși paralizia duhovnicească – iar Domnul Se naște într-o „coșare[236] smerită”.

---

[235] Idem, p. 30. (Eccl. 1, 9.)

[236] Coșar, coșare (pop.) = îngrăditură de nuiele pentru adăpostul vitelor, cailor și al oilor; staul; (...) locuință ciobănească primitivă; casă proastă, fără ferestre, bordei, *cf. DAR* (*Dicționar de arhaisme și regionalisme*),

Pentru românii care poate nu vor fi știind cum arată un staul pauper improvizat într-o peșteră, Mitropolitul lor a găsit acest echivalent, „coșare smerită", descriind, în același timp, și un peisaj foarte familiar lor.

Despre iernile reci și geroase care se abăteau peste țara noastră a dat mărturie și Varlaam, într-o secvență cu evidente virtuți estetice, care este citată în aproape toate istoriile literaturii: „Cumu-s iarna viscole și vânturi reci și vremi geroase, de carile se îngreuiază oamenii și sunt supărați în vremea iernei, iar dacă vine primăvara ei se ușurează de acelea de toate și se veselesc, căci c-au trecut iarna cu gerul și s-au ivit primăvara cu caldul și cu seninul, așa și în vremea de demult au fost viscole și vânturi de scârbe și de dosăzi pre oameni ca și într-o vreme de iarnă"[237]. Dacă Varlaam a excelat ca povestitor, Antim este liric și poetic într-un mod covârșitor.

Făcând observații deosebit de pertinente asupra virtuților de peisagist ale lui Antim, termen care nu este solicitat în accepțiunea sa modernă, Mihai Rădulescu vede în iarna descrisă de Antim un peisaj interior și simbolic, fără legătură cu adevărata climă a iernilor din Țara Sfântă: „Iarna, așa cum o descrie, o știe an după an, din tinerețe, din sânge. Este o iarnă interioară, neschimbată, stihie dezlănțuită de temerile omului în așteptarea anotimpului alb. [...] În acest miez de iarnă au loc două călătorii cu caracter neobișnuit: călătoria Fecioarei și a lui Iosif, conduși

---

alcătuit de Gh. Bulgăr și Gh. Constantinescu-Dobridor, Ed. Saeculum vizual, București, 2002, p. 118.

[237] Varlaam, op. cit., p. 30.

după cum Domnul «au pohtit», deci o călătorie mistică iar alta cosmică: «făcându-și noaptea calea sa jumătate».

Tema călătoriei, exprimată mai mult sau mai puțin direct, o vom întâlni frecvent. Iată o mai precisă îmbinare a termenului clar cu o altă noțiune duhovnicească, dar și cu aluzii la anotimp: «călătoriia sfântului post»[238]. Este interesant că iarna era iarnă mai sus, în măsura în care pregătea primăvara nașterii minunate. Anotimpul pe care îl simțim aici nu este nici iarna, nici primăvara, nici vara, nici toamna. Este anotimpul așteptării, al îngenuncherii, al pocăinței"[239].

Despre faptul că Antim are abilități de peisagist este un lucru evident, pe care l-am dovedit deja într-un moment anterior al acestei lucrări, când am vorbit despre tabloul mării. Peisajele sale însă nu sunt statice, pur plastice, expozitive, simple pasteluri și nici nu transmit o elementară încântare sau înfiorare în fața naturii. Dimpotrivă, peisajul antimian este simbolic și alegoric, așa cum am văzut că sunt și portretele sale. Iarna antimiană este una interioară, după cum și furtunile maritime erau expresia unui intempestiv conflict interior cu răul și cu moartea aduse de păcat.

Trebuie însă să facem observația că, pentru scriitorii din vechime, metafora era prin excelență simbolică, iar anotimpurile, în special iarna și primăvara, au avut întotdeauna conotații psihologice și duhovnicești profunde, iar în acest sens am oferit deja un exemplu din Varlaam și putem adăuga un altul de la

---

[238] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 36.

[239] Mihai Rădulescu, op. cit., p. 17 și 19.

Miron Costin: „Ce cum floarea și pomeții și toată verdeața pământului stau ovilite de brumă cădzută peste vreme, și apoi, după lină căldura soarelui, vinu iară la hirea și la frâmsețele sale cele împiedecate de răceala brumei, așea și țara, după greutățile ce era la Radul-vodă (...), au venitu fără zăbavă țara la hirea sa, și până la anul s-au împlutu de tot bivșugul și s-au împlut de oameni"[240].

Miron Costin recurge la metafora desprimăvărării tot în sens alegoric. Admirația față de frumusețea naturii este una reală, la toți scriitorii noștri vechi, dar aflată în subsidiar, pentru că de la această admirație și laudă adusă cosmosului, ei urcă spre lauda adusă Creatorului.

Nu există, aprecia Eugen Negrici, în literatura noastră veche „formulări canonice puse exclusiv în slujba frumosului artistic"[241]. Paradigma anotimpurilor (la fel ca și dinamismul alternanței zi-noapte) este utilizată în mod alegoric adesea, fiind sugestivă în a ilustra evoluția, mai ales în plan interior, a omului.

Întorcându-ne la tabloul nașterii, atmosfera așteptării este foarte serenă, iar nerăbdarea care parcă plutește în aer, nu impietează cu nimic asupra calmității care domnește în această

---

[240] Miron Costin, *Opere*, vol. I, op. cit., p. 71-72.

[241] Prof. Univ. Dr. Eugen Negrici, *Abordarea literaturii vechi*, în vol. *Lucrările Simpozionului: Prețuitori ai arhivelor și ctitori de biblioteci și muzee (consacrat împlinirii a 285 de ani de la moartea tragică a Mitropolitului Țării Românești Antim Ivireanul [1716-2001])*, coordonator: Conf. Univ. Dr. Adina Berciu-Drăghicescu, Universitatea din București, Credis-2002, p. 15.

noapte aparte. Cosmosul cinstește pe Creatorul său prin tăcere, printr-o pace adâncă, „fiind…toate întru liniște și întru tăcere”.

Cuvântul necuvântător care este lumea irațională – ἀλογον λόγος, cum îl numea Origen – tace în fața Logosului creator și Îl primește pe Dumnezeu-Cuvântul în tăcere. Dumnezeu Se smerește și Cuvântul tace făcându-Se Om și venind „ca pre un jărtăvnic pre pământ”[242], fiind „Mielul lui Dumnezeu, carele rădică păcatul lumii”[243], de aceea și creația Sa, universul întreg, tace primindu-L.

Dumnezeu-Cuvântul vine pe pământ ca un Prunc, ca cineva care încă nu cuvântează, nu acuză, pogorându-Se ca tăcere, ca pace deplină, ca milă și iubire, fiind „Cuvântul Lui [al Tatălui n.n.] ieșit din tăcere, Care în toate a bineplăcut Celui ce L-a trimis”[244], iar cosmosul se transformă într-o tăcere gânditoare, într-o compătimire cu Cel ce a luat firea omenească din Fecioară și pătimește naștere ca om.

Acatistul Bobotezei vorbește despre tăcere și la Epifanie: Sfântul Ioan Botezătorul „a tăcut în fața Ta, când ai venit la Iordan, deoarece Tu Însuți i-ai spus: «Dacă vorbești celor nelegiuiți și celor păcătoși, botează-Mă repede, în tăcere»”. Nu se cuvine ca gura omului să grăiască cu glas despre Cel ce a venit, Cuvântul lui Dumnezeu, și despre taina ce s-a săvârșit, pentru că

---

[242] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 30.

[243] Idem, p. 67.

[244] Sfântul Ignatie al Antiohiei, *Epistola către magnezieni*, în col. PSB, vol. I, traducere, note și indici de Pr. D.[umitru] Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1979, p. 167.

Îngerii lui Dumnezeu cu frică I-au stat înainte și toată făptura s-a cutremurat” (Condacul al 6-lea).

Dosoftei descrie lumea așteptând-și Domnul și Creatorul în tăcere, înaintea Judecății Sale: „Și Tu, Doamne, de demult Ț-ai dat cuvântul/ Că ești Domnul ce-a să giudece pământul./ Cu tăcere toată lumea stă de-așteaptă”[245].

Personificând noaptea, care își merge drumul său, și, după ce și-a făcut „calea sa jumătate”, s-a văzut „mai luminată decât soarele, întru care au răsărit Soarele Dreptății”, Antim personifică, de fapt, un univers întreg, o lume, lumea în totalitatea ei, cuprinsă de întuneric și luminată de nașterea lui Hristos Domnul.

Noaptea aceasta nu mai este un fenomen calendaristic obișnuit, pentru că se transformă într-un timp atipic, dar și într-un simbol al umanității care și-a parcurs jumătate din istorie, adică acea perioadă cuprinsă între căderea Protopărinților și venirea lui Mesia, în îngheț spiritual și în întuneric moral și teologic, necunoscând pe Dumnezeul Cel adevărat. Acesta iese în întâmpinarea omului ca să restaureze lumea în sensul și în starea ei primordială de lumină: „eșit-au aici, în lumina aceasta a noastră”.

Expresia lui Antim o regăsim și în poemul epopeic neterminat *Mihaida*, al lui Ion Heliade Rădulescu, într-un tablou poetic care are afinități sensibile cu atmosfera nativității din omilia antimiană: „Își împlinise noaptea pe jumătate cursul/ Și pare că făcuse o pauză solemnă. / Iar somnul învârtise aureea sa

[245] Dosoftei, *Opere 1 (versuri)*, op. cit., p. 171.

vargă/ Și adormise-ntreaga natură restătută./ Tăcerea pretutindeni domnea în maiestate/ Și luna era plină de toată strălucirea-i”[246]. Dar și la Dimitrie Bolintineanu: „Se-nalță luna plină, e noaptea jumătate”(*Cleopatra și Cezar*); „Și noaptea prefumată ce-n raze strălucește/ Își face jumătate al ei curs fericit”(*La Elora*)[247].

Însă Antim nu spune numai atât, ci și că Dumnezeu a „ieșit” – adică S-a arătat, S-a făcut văzut, nu mai e „Deus otiosus”, „Deus absconditus”, Dumnezeul necunoscut – „ca un Mire din cămara Sa”, dezvăluindu-Se în ipostaza de Mire, pentru o umanitate epuizată și dezamăgită de erosuri contradictorii și de eresuri iluzorii.

Prima ipostază pe care o învederează autorul, este deci, cea de Mire. Lumea – cosmosul întreg – Îl aștepta ca pe Cuvântul său Creator, Maica Fecioară Îl aștepta ca pe Fiul lui Dumnezeu și Fiul său, iar Hristos vine către toți ca un Mire, și nu numai ca un Mire, ci și ca Unul care iese „din cămara Sa”, ca un îndrăgostit, ca Unul care este numai iubire – căci „dragostea iaste singur Dumnezeu”[248].

Antim spune că Dumnezeu-Cuvântul este Cel ce iese „ca un Mire din cămara Sa”, ceea ce constituie o parafrază la Ps. 18, 5, 7: „în soare și-a pus locașul Său; și El e ca un Mire ce iese din cămara Sa. [...] Și nu este cine să se ascundă de căldura Lui”. Aceste versete au un evident sens eshatologic, pe lângă cel soteriologic, dar Antim le interpretează și cu privire la nașterea Domnului,

---

[246] I. Heliade Rădulescu, *Poezii. Proză*, op. cit., p. 113.

[247] Dimitrie Bolintineanu, *Opere III. Poezii*, op. cit., p. 118 și 167.

[248] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 39. *Cf.* I In. 4, 16: „Dumnezeu este iubire”.

făcând legătura dintre prima și a doua venire a lui Hristos. Deși Se arată acum ca un Prunc, El este Mirele care va veni la sfârșitul lumii, în slavă mare, în slava cămării de nuntă, care este Împărăția Sa.

Această slavă nu o văd la nașterea Lui oamenii adormiți în noaptea lumii, dar o percep Îngerii și o fac cunoscută celor care stau treji, păstorilor. Dumnezeu vine ca un Mire deoarece această lume e mireasa Lui – cum tălmăcește în alte predici Antim –, „iubita Lui logodnică [pe care] o răscumpăra și o curățiia pre dânsa cu scăldarea neprețuitului Său sânge și foarte frumoasă, făr' de nicio hulă sau întinăciune o făcea”[249].

Despre faptul că nunta are sens eshatologic pomenește însuși autorul într-o altă interpretare, în care afirmă că: „A patra [numire a Mântuitorului] să chiamă veselie, că așa zice Ioann la Apocalipsis, în 19 capete: «Să ne bucurăm și să ne veselim și să dăm mărire Lui, că au venit nunta Mielului (adecă a lui Hristos) și muiarea Lui s-au gătit spre Sine» (adecă Beserica)”[250]. De aceea, întrupându-Se Hristos, „eșit-au aici, în lumina aceasta a noastră, ca un Mire din cămara Sa”.

În lumina palidă care este lumea, Mirele ei vine ieșind din lumina cămării Sale veșnice, din cămara slavei Sale, „eșind la lumină ca Cela ce iaste Lumina cea adevărată”. Există numeroase versete în Vechiul Testament care vorbesc în mod tainic despre nașterea lui Hristos și, fără doar și poate, adâncul teolog Antim le cunoștea, dar el se oprește aici în mod semnificativ asupra

[249] Idem, p. 14.

[250] Idem, p. 127.

unui loc prefigurat de către Apocalipsă și îl interpretează în sensul nativității.

Bănuim că Antim precizează în primul rând că Pruncul este Mirele ceresc, chiar mai înainte de a spune că este Cuvântul Tatălui, pentru a arăta că El este Începutul și Sfârșitul: Cel ce S-a născut din Fecioară în iesle este Mirele, Care va veni și la sfârșitul lumii, Cel care a fost la începutul lumii Dumnezeu Cuvântul, Care a creat lumea prin cuvânt. Între „Mire" și „Cuvântul Tatălui" se află și alte numiri ale Sale, ca „nădejdea tuturor vecilor, bucuriia Îngerilor, mântuirea neamurilor, scularea celor morți, izvorul milii, rădăcina vieții", acestea referindu-se la El ca la Dumnezeu din veșnicie, dar și ca Mântuitor al lumii.

În aceste pasaje Ierarhul artist a îmbinat cu talent și într-un mod foarte inspirat, oratoria, narațiunea, descrierea și poezia ca stare interioară, ca dispoziție lirică intrinsecă. „Mijesc în didahiile Ivireanului și muguri narativi [...], însă firul epic, subțiat și lăsat în umbră de spectacolul ideii și de mizanscena oratoriei, se fluidifică sub arcanele unui lirism alegoric, somptuos și cu vână de dramatism. Amprenta de naturalețe, cu turnura oralității, dar și un rafinament al simplității, coexistă cu perioadele încărcate în tropi..."[251].

Repetițiile și enumerațiile au rol melodic, ele urmărind să instaureze, prin ritmicitate și senzație psalmodică, o atmosferă spirituală de rugăciune și contemplație, pe fondul unei liniști universale, al unei păci cosmice dominante. În această liniște contemplativă izbucnește Lumina, dar, în mod paradoxal, fără

---

[251] Florin Faifer, loc. cit., p. 238.

zgomot, fără a provoca stupefacție în ordinea lumii, ci cu multă delicatețe și discreție.

Antim alege să pună în evidență două dogme esențiale cu privire la acest eveniment, și anume cea a chenozei Fiului lui Dumnezeu și cea a nașterii Sale din Fecioară, prin două tehnici diferite și anume: prima prin antiteză, iar a doua prin alegorie. Antiteza este dublă: pe de-o parte între modul în care Dumnezeu preferă a Se revela lumii, în contradicție cu așteptările luciferice ale imaginației umane, iar pe de altă parte, această antiteză subliniază contrastul între firea umană decăzută și cea restaurată prin întruparea Sa: „eșit-au gol, pentru ca să ne îmbrace pe noi, sărac, ca să ne îmbogățească, smerit, ca să ne înalțe la ceriu, ca un Prunc, ca să ne facă pe noi desăvârșit…”.

În ceea ce privește alegoria – sau comparația alegorică – prin care autorul explică nașterea Mântuitorului din Fecioară și de la Duhul Sfânt, aceasta este plină de candoare și de sfială evlavioasă, iar comparația cu felul în care se formează și se pogoară roua pe pământ, precum și selecția acestor elemente diafane și gingașe ca „aburul” sau „roua”, sunt menite să sugereze inefabilul absolut al acestui fapt, pentru care îi este interzis minții să depășească distanța unei alegorii suave, vălurind ca o catapeteasmă taina cea mai presus de fire și dumnezeiască a înomenirii, a nașterii Domnului.

În continuarea predicii, autorul pune accentul pe minunea nașterii Fiului lui Dumnezeu din Fecioară și pe relația Maicii

Domnului cu Fiul Său, „Cela ce iaste începutul fecioriei și întru tot curat”[252].

Sfânta Fecioară naște într-un mod cu totul diferit de restul femeilor, pentru că naște fără dureri, fapt care îi prilejuiește lui Antim o nouă tâlcuire printr-o comparație alegorică: „Obicei iaste, în multe părți, ca tot cela ce ar aduce roadă noao de vânzare iaste iertat de toată datoria vămii lui. Drept aceia, vrednic lucru au fost să fie și Sfânta Fecioară mântuită de toată vama datoriei nașterii sale, că numai ia singură au adus lumii roadă noao. Că toate muerile câte au născut în lume au adus roduri vechi, zemislite în tina păcatului celui strămoșesc [o metaforă plină de sensuri și reverberații adânci – n.n.]; iar Acesta pre carele L-au născut Sfânta Fecioară cu adevărat iaste roadă noao, că iaste om zemislit din Duhul Sfânt și nu numai om singur, ce și Dumnezeu”[253].

Nașterea fără de dureri și păzirea fecioriei Născătoarei de Dumnezeu nu sunt explicate, în mod întâmplător, prin îmbrăcarea lor cu acest veșmânt alegorico-teologic. Autorul predicii Îl numește pe Hristos „Noul Adam”, dar și „roadă noao”, pentru că El este Arhetipul adevărat al lui Adam, cât și adevăratul pom al vieții, „rădăcina vieții”, cum zice Antim, Hristosul euharistic fiind considerat, în tradiția Bisericii, ca antidotul acelui rod vechi din care au mâncat Protopărinții și au introdus în lume durerea suferinței, a degradării și a morții. De aceea, faptul că s-a ivit „în

---

[252] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 198.

[253] Ibidem.

lume această roadă frumoasă”[254] este însoțit de absența durerii și a stricăciunii, fiind începutul vindecării pentru întreaga lume.

Ar mai fi de precizat aici, că în limba mai veche decât cea a lui Antim, în limba lui Varlaam, de exemplu, „rod” era un termen sinonim cu „neam, generație, urmași”. Acesta din urmă afirmă, în predica la Nașterea Domnului, că Hristos S-a întrupat „ca să scoață tot rodul omenesc din toatâ râutatea care agonisisâ șie pentru neascultarea sa”[255]. În virtutea sensului etimologic și teologic al termenului „rod”, intenționalitatea lui Antim se luminează și mai mult, căci e neîndoielnic că acesta cunoștea și sensul mai vechi al acestui cuvânt, care pentru noi nu are aceleași conotații ca pentru Mitropolit și contemporanii săi.

Bucuria cea mai mare a nașterii Sale a trăit-o, fără îndoială, Maica Domnului, iar autorul predicii nu trece cu ușurință peste acest lucru, ci descrie fericirea ei nespusă în scene încărcate de gingășie și tandrețe: „cine va putea spune cu ce dragoste și cu ce frică împreună va fi cuprins pre Acest Fiiu al său, că fiind plină de credință Îl cunoștea pre Acesta a fi Dumnezeu și-L cunoștea a fi și Fiiul său; să cunoștea pre sine a fi și mumă și slujnică. Drept aceia, ca o mumă cu dragoste Îl cuprindea și-L săruta și ca o slujnică, ca pre un Dumnezeu Înalt abiia cu preacuratele mâinile sale cuteza a-L apipăi. [...] Drept aceia Preaînțeleapta Fecioară, cu frică și cu dragoste, împreună cu multe lacrămi, carele le scotea dragostea cea multă ce avea cătră Cela ce să născuse dintru dânsa, uda trupul Preasfântului Cocon; și luându-L, cu

254 Ibidem.

255 Varlaam, op. cit., p. 402.

scutece L-au înfășat și cu brațele L-a cuprins și țâțe fecioreşti dându-I în gură, cu lapte curat L-au adăpat”[256].

Antim dă dovadă că nu se împiedică de pudoare când are certitudinea că vorbește despre sentimentele cele mai inocente și mai pure care au existat vreodată.

Astfel de descrieri sunt rare și de obicei predicile păstrează sobrietatea asupra acestui subiect, însă autorul se lasă copleșit de duioșie și de sensibilitatea unei astfel de scene, având însă grijă ca să nu cadă în derizoriu și nici într-un umanism care să degradeze și să simplifice în mod nepermis taina acestei nașteri suprafirești a Domnului. În orice caz, această exemplificare a candorii și a iubirii maternale este aproape unică până în perioada modernă a literaturii.

Puțin mai devreme vorbeam despre cuvântul necuvântător care este universul și care tace în fața Cuvântului întrupat. Antim revine la această relație dintre Dumnezeu și lumea creată de El, vrând să evidențieze, printr-o nouă antiteză – procedeu predilect în predicile sale –, de lungi dimensiuni, măreția Celui născut în iesle. Vom poetiza din nou aceste fragmente pentru a obiectiva calitățile lor poetice incontestabile:

„Că Pruncul Acesta, Carele să vârgulește în iasle,
de ne vom rădica ochii credinții noastre
Îl vom cunoaște făcând tunete și fulgere în nori
și pre cer umbletul stelelor rânduind,
soarele și luna de raze împlându-le

[256] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 198-199.

și mișcarea ceriului îndreptând
și toată greimea lumii
Acest Prunc înfășat o cârmuiaște.

Cine iaste Acela așa mic și așa mare,
așa smerit și așa înalt,
cât în iasle zăcând,
în ceriu cu glasuri îngerești să mărește?
Că ce iaste mai mic și mai smerit
decât a să naște în iasle,
care loc nu iaste al oamenilor, ci al dobitoacelor?
Și ce iaste mai mare și mai înalt
decât tot întru aceastaș naștere,
pământul cu mare lumină a străluci
și mulțimea oștilor cerești a cânta
și cetele Îngerilor a să veseli cântând:
«Mărire lui Dumnezeu întru cei de sus»?
Și umplând văzduhul de glasuri dulci și mângâioase,
când, de la începutul lumii,
s-au mai auzit, la nașterea vreunui om,
glasuri și cântări îngerești? [...]

Că S-au născut noao, Cel ce Luiș era;
dat iaste, drept aceia, din Dumnezeire
și născut din Fecioară.
Născut iaste Cel ce simte apusul;
dat iaste Cela ce n-are început;
născut iaste Cel ce iaste mai tânăr decât mulți;

dat iaste decât Carele nu iase nici Părintele mai vechiu;
născut iaste Cel ca va să moară;
dat iaste Acela dintru Carele viața să naște
și așa, Cel ce era, dat iaste
și Cel ce nu era S-au născut.
Acela stăpânește, iar Acesta să smerește”[257].

În aceste trei fragmente este limpede cum antiteza își schimbă traseul și este uimitor felul în care autorul construiește pe eșafodajul acesta antinomic structuri logico-arhitectonice diferite una de alta, care se dezvoltă, în același timp, una din cealaltă, fără ca să lase impresia că există vreo fisură sau discrepanță oarecare între ele. Ceea ce le unește este dialectica ce are ca telos interpelarea continuă a rațiunii umane, pentru ca aceasta să se lase convinsă de minunea care depășește limitele incredibilului (ne)acceptat de mintea umană: „De nu poți crede, omule, cu slăbiciunea ta, cum că S-au născut Dumnezeu din muiare, cunoaște că S-au născut din Fecioară…”[258].

Cele trei fragmente de text citate mai sus urmăresc nașterea Domnului sub aspectul dublei antiteze, în raport cu universul, cu oamenii și cu ideea umană de miraculos, pe care o surclasează definitiv: Dumnezeu Se naște ca Prunc, dar conduce cosmosul ca Creatorul său.

El este om, dar Se slăvește de către Îngeri, este Dumnezeu mai înainte de veci, dar și om născut din Fecioară, El „simte

[257] Idem, p. 199-200.

[258] Idem, p. 199.

apusul" (splendidă expresie!), dar moare răstignit pentru noi și pentru mântuirea noastră.

Întruparea Fiului lui Dumnezeu nu a produs nicio confuzie, nu numai în rândul ființelor spirituale, al Îngerilor, dar nici în ce privește universul irațional. Firea celor necuvântătoare și-a recunoscut în continuare Ziditorul și s-a închinat Lui, chiar dacă dumnezeirea „era ascunsă în omenire"[259] și Cuvântul Tatălui era „cu trup îmbrăcat". Purtătoare de cuvânt – dacă putem spune așa – a firii iraționale, a fost o „stea noao, care mărturisește lumii nașterea Domnului"[260], singura care a cuvântat, a vestit marele eveniment, în tăcerea care a cuprins pământul.

Sfântul Antim Îl vede pe Dumnezeu ca pe Cel ce proniază necontenit creația Sa. Verbele la gerunziu – din primul fragment citat anterior – sugerează acest lucru. El este în același timp Prunc și, „înfășat" în iesle, „cârmuiaște" lumea întreagă. Desigur, putem interpreta acele gerunzii („făcând", „rânduind", „împlând", „îndreptând") și ca pe un timp primordial, ca pe un moment incipient al creației, în care Dumnezeu-Cuvântul a făcut toate lucrurile acestui univers, moment spre care Ierarhul

---

[259] Idem, p. 131.

[260] Idem, p. 200. De fapt, în numele universului necugetător, a vorbit tot un Înger, Sfântul Arhanghel Gavriil, care, în tradiția Bisericii, s-a arătat în chip de stea și i-a condus pe magi la Betleem. Antim cunoștea – nici nu se putea altfel – această tradiție, pentru că în predica la Bobotează face următoarea afirmație: „acolo (la nașterea Sa – n.n.) au arătat steaoa pe Hristos, cum că S-au născut, aici mărturisește Tatăl din ceriu pre Cel ce să botează… [...] Acolo Îngerul cel mare Gavriil slujiia cu cucerie, iar aicea îngerul și Înainte Mergătoriul Ioann slujaște taina", *cf.* Idem, p. 64.

îndeamnă a se îndrepta contemplativ „ochii credinții" și a privi începuturile lumii, cum erau in principio.

Căci Antim cugetă, „urcând cu duhul către începuturi"[261]. Dar Același Cuvânt care a creat lumea o și proniază și tocmai acest lucru îl afirmă Antim, în conformitate cu tradiția patristică: „El [Hristos Dumnezeu] a dat creațiunii podoaba rânduielii și armoniei între toate, unind cele contrare între ele și înfăptuind din toate podoaba unei unice armonii. Acesta, fiind Puterea și Înțelepciunea lui Dumnezeu, învârtește cerul și a atârnat pământul nesprijinit pe nimic decât pe voia Lui. Iluminate de El, soarele luminează pământul, iar luna are lumina ei măsurată. Datorită Lui, apa atârnă peste nori și ploile se revarsă pe pământ, marea e ținută între margini și pământul se împodobește cu verdeață și cu roduri de tot felul. [...] Căci prin consimțirea și prin puterile Cuvântului dumnezeiesc și părintesc, Care toate le rânduiește și le cârmuiește, cerul se învârtește, stelele se mișcă, soarele luminează, luna se rotește, aerul e luminat de soare, eterul se încălzește și vânturile suflă"[262].

Dumnezeu a creat lumea de o frumusețe inconfundabilă, imprimând în ea o amprentă personală, pe cea a frumuseții și desăvârșirii Sale, motiv pentru care Antim are mereu apetență spre personificarea elementelor cosmice, după cum, în acest caz personifică aștrii cerești, vorbind despre „umbletul stelelor" în univers sau despre „împlerea" de raze a soarelui și a lunii, cu un rafinament poetic comparabil cu cel eminescian.

---

[261] Mihai Rădulescu, op. cit., p. 22.

[262] Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, op. cit., p. 76-77, 80-81.

Și Ierarhul acesta este, de multe ori, un romantic incurabil, un îndrăgostit de frumusețea creației, ca exprimare sensibilă a frumuseții divine. Exprimările sale metaforice nu contravin expunerii dogmatice și patristice, ci, dimpotrivă, sunt în acord cu ea.

Întruparea Cuvântului înseamnă începutul restaurării și al recreării întregii lumi, iar Antim atrage atenția asupra acestui fapt, punând în evidență strălucirea creației, străluminată de fulgere și încununată de lumina împletită din raze a aștrilor cerești, după cum a împodobit-o Cel ce „zace" sau se „vârgulește" în iesle, încă de la începutul lumii. Putem considera că „tunete și fulgere în nori" sunt semnul atotputerniciei Sale, dar credem că pot fi și un simbol pentru revelație, pentru că Cel pe Care norii slavei Îl ascund, este auzit și văzut ca om, ca Prunc.

Odinioară, în Vechiul Testament, când Dumnezeu S-a pogorât pe muntele Sinai și a vorbit cu Sfântul Moise, dându-i cele zece porunci, atunci „erau tunete și fulgere și nor des pe Muntele Sinai" (Ieș. 19, 16) – se poate ca Mitropolitul să fi avut în vedere acest verset – și poporul evreu nu s-a putut apropia de munte. Dar acum Dumnezeu S-a apropiat El însuși de oameni, fiindcă „Acestași Dumnezeu, precum iaste înfricoșat și groaznic, așa iaste de blând și de smerit"[263].

Sfântul Antim nu a metaforizat în mod aleatoriu despre facerea tunetelor și a fulgerelor în nori sau despre orânduirea ierarhiilor stelare în univers, despre umbletul aștrilor sau despre umplerea de raze a soarelui și a lunii. Măreția creației și cu

[263] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 106.

precădere a cerului – către care indică mai mult autorul – este o revelație naturală a lui Dumnezeu, care o precede pe cea supranaturală. În revelația supranaturală, în întruparea Sa, se descoperă și mai mult, se potențează în mod covârșitor revelația naturală.

Antim afirmă că, la nașterea Domnului, pământul strălucește „cu mare lumină" – în a doua secvență din fragmentele citate anterior –, iar Îngerii cântă „umplând văzduhul de glasuri dulci și mângâioase", înconjurând ieslea, „care loc nu iaste al oamenilor, ci al dobitoacelor".

Noaptea se transformă în lumină, iar tăcerea dinaintea nașterii Sale în cântec. Ieslea devine o gură de rai, un colț de lumină nemaivăzut. Frumusețea paradisiacă a tabloului este, de bună seamă, impresionantă, nu prin abundența detaliilor, ci prin susținerea cu măiestrie a antitezei, cât și prin metafore și epitete fermecătoare („pământul cu mare lumină a străluci", „glasuri dulci și mângâioase" – e impresionantă mireasma eminesciană, din perspectivă poetică, a scrisului antimian), care întăresc imaginea și atmosfera de ansamblu a unui pământ transfigurat sau a cărui transfigurare eshatologică este anunțată și prefigurată de acest eveniment unic din istoria umanității.

Dorul pe care îl manifestă Sfântul Antim pentru transfigurarea universală se observă, de altfel în mod limpede, din dragostea lui pentru natură, a cărei frumusețe o pune în valoare ca nimeni altul în istoria literaturii noastre vechi, ca indicare a acelei frumuseți indescriptibile, care va domni la sfârșitul veacurilor. În mod imperceptibil pentru simțurile trupești acest pământ se transformă într-o mare de lumină, fiind vizitat de

„mulțimea oștilor cerești” și de „cetele Îngerilor…cântând”, lumea redescoperindu-și vocația primordială de a fi lumină și armonie, aflându-se brusc acoperită de o mare de cântări, a cărei simfonie nu s-a auzit niciodată „de la începutul lumii”.

Lumea acesta, nefiind locul Îngerilor, se vede reconfigurată, pentru că în ea Se naște Dumnezeu-Cuvântul și se pogoară Îngerii ca să-L preaslăvească. Întreg „pământul s-au sfințit când au născut trupește în peșteră”[264].

Peștera, ca simbol al pământului afundat în întuneric – dar și al mormântului și al Iadului – ca loc de exil pentru om[265], pe care Platon o socotea temniță în care lumina nu poate pătrunde și în care Hermes Trismegistul credea că niciodată nu se va coborî vreun zeu, devine loc al nașterii Soarelui dreptății.

„Dar grota avea o dublă semnificație la cei vechi. Loc întunecos, în interiorul pământului, grota e adăpost de fiare (vizuină), sau dobitoace (staul).

Cuvintele latine *spelaeum*, *specus* și *spelunca* sunt din radicalul și familia gr. *spelaion*, iar rom. *spelunca* în sensul peiorativ vine, prin fr. *spelonque* tot din latină (locul gunoaielor, cum zice Antim – n. n.). Este «peștera tâlharilor» cu care asemăna Hristos templul pângărit de neguțători, citând din Ieremia 7, 10: «Casa Mea, casa de rugăciuni se va

[264] Idem, p. 68.

[265] Dimitrie Cantemir, pornind de la Scriptură, o numește peșteră de tâlhari: „Să știi bine că pentru lume zice Ieremia (7, 11): «Oare casa mea este peșteră de tâlhari?». Într-adevăr, tâlhari sunt socotite faptele lumii: și lumea, gazdă a acestor tâlhari”, *cf. Divanul*, op. cit., p. 284.

chema, iar voi o ați facut pre dânsa peștera tâlharilor» (Matei 21, 13). [...]. Într-adevăr, de la naștere până la moarte și înviere, trecerea pe pământ a Logosului întrupat s-a petrecut între doua peșteri: cea din Betleem si cea din Ierusalim (mormântul – n. n.). [...]

Dar în simbolismul antic, pe care Părinții îl cunoșteau și-l foloseau, peștera este deopotrivă lumea. Plotin spunea : «Peștera [lui Platon] ca și grota lui Empedocle semnifică, îmi pare, lumea noastră, în care mersul spre înțelegere este pentru suflet eliberarea de legăturile lui și urcușul în afara peșterii». La fel Arhiepiscopul Teofilact interpretează nașterea în peșteră și așezarea lui Hristos în iesle ca pildă a smereniei Fiului, dar și ca închipuire a faptului «că a venit în lumea aceasta ce este loc al nostru, [pentru că] ieslea este lumea»”[266].

Pe Dumnezeu, Care S-a născut din ea, „să cuvine să-L mărim…pentru bucuriia cea mare ce au vărsat peste tot pământul [267].

Revărsarea aceasta de lumină, de cântare și de bucurie, care acoperă pământul, îl face să semene iarăși cu aspectul său inițial, din începuturile lumii – când era acoperit de ape –, ceea ce sugerează, din nou, că este un moment de renaștere spirituală

---

[266] Acad. Virgil Cândea,

Despre Condacul Nașterii Domnului,

https://www.crestinortodox.ro/craciun/craciun-ortodox/condacul-nasterii-domnului-68384.html. E vorba de Acad. Virgil Cândea, *Despre condacul Nașterii Domnului*, în rev. Studii Teologice XLV [1993], nr. 5-6, p. 26-34.

[267] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 200.

pentru întreaga fire și de redescoperire a profilului său primordial. Trebuie să remarcăm și o minunată expresie metaforică, pe care a utilizat-o Antim, atunci când, dorind să afirme dubla natură a lui Hristos, locuirea dumnezeirii și a firii umane într-un singur ipostas, a afirmat că El, ca om Care S-a născut, este „Cela ce simte apusul”, adică moartea. Metafora aceasta face o evidentă aluzie la faptul că Hristos, Soarele dreptății, a apus în mormânt, a gustat moartea.

Predica se încheie cu o rugăciune, nu înainte însă ca Sfântul Antim să interpreteze darurile Magilor, în mod simbolic, ca fiind cele trei virtuți teologice: credința, nădejdea și dragostea: „în locul aurului, să-I aducem credință dreaptă, ca unui Împărat ce iaste al ceriului și al pământului și al tuturor adâncurilor; în locul tămâei să-I aducem dragoste curată, ca unui Dumnezeu vecinic; și în loc de zmirnă să-Ii aducem nădejdia cea bună, că El iaste toată nădejdia lumii”[268].

Este lesne de observat că Mitropolitul nostru este adeptul unor incursiuni hermeneutice profunde și al unor interpretări care, de cele mai multe ori, îmbracă ele însele un veșmânt poetic mai degrabă criptic pentru o conștiință modernă, secularizată.

El nu încurajează niciodată povestirile largi, fără ecou teologic hermeneutic, nici chiar atunci când tema zilei i-ar permite ample digresiuni narative, ci face să alterneze discursul teologic explicit cu interpretarea poetico-alegorică și – ca în cazul de față – cu mici pasaje ilustrând o narațiune incipientă, motivație mai degrabă pentru un declic liric. În această predică – dar

---

[268] Idem, p. 201.

și în general, în *Didahii* –, nici discursul teologic și nici povestirea nu sunt lipsite de valențe și conotații poetice remarcabile, pretext pentru o hermeneutică scripturistică impresionantă, după cum în alte omilii, complexitatea figurilor de stil constituia o trambulină pentru soluționarea metaforică a altor alegorii și simboluri.

Autorul își concepe omilia aceasta ca succesiune a mai multe tipuri de poezie, trecând cu eleganță de la poemul ritmat și uneori chiar rimat, în care un rol foarte mare îl au repetițiile, enumerațiile și paralelismul sintactic, la fraza cadențată și care are un ritm interior și o cezură interioară, logică, de la narațiunea lirică, la tabloul liric și la o panoramare poetică a spațiului, de la alegoria poetic-contemplativă la poemul mistico-teologic, ajungând, de la pasajele cu accente imnologice din debut, la psalmodia rugăciunii finale.

Categoriile acestea cunosc variații și intersectări dintre cele mai originale, în rândul celorlalte didahii, precum și alternări consecutive în cadrul aceluiași discurs. „Didahiile lui Antim Ivireanul au [...] o remarcabilă poliritmie, un joc neprevăzut al cadențelor. Avem în vedere nu numai variația ritmică de la o predică la alta, ci, lucru cu adevărat izbitor, și pe aceea din interiorul unei singure predici”[269].

Rugăciunea finală este o întoarcere a atenției predicatorului către publicul său, care a fost destinatarul acestei alocuțiuni omiletice. Sunt convinsă că Antim putea fi cu adevărat hipnotizant pentru ascultătorii săi și că forța lui, de a-i transpune într-

[269] Eugen Negrici, *Antim Ivireanul…*, op. cit., p. 32.

un plan spiritual al vieții, la un nivel mai puțin accesibil omului obișnuit, era fascinantă.

Autorul nostru este un predicator care știe, în mod corect, că obiectul adresării sale nu este numai intelectul sau că nu vizează numai latura afectiv-emotivă a personalității umane, ci el încearcă – și reușește – permanent să-și echilibreze discursul pentru a nu solicita raționalitatea în dauna afectivității și nici invers. „Momentele de beatitudine ale revelației, de apoteoză mistică, ambitusul sublimității imnice și sunetul elegiac, acutele interogații („întrebăciuni") retorice și apostrofele învolburate se intercalează cu paragrafele analitice, cu buchetul lor de noime și de învățăminte"[270].

De multe ori, putem spune, ne-a fost greu să discernem între fragmentele prozaice și cele poetice – dacă ne este permisă această dihotomie –, deoarece autorul îmbracă aproape toată omilia într-un lirism subsidiar și rezistent, ce constituie armura nevăzută împotriva cuvântului banal, inexpresiv, împotriva aplatizării mesajului evanghelic, a cărui contemporaneitate percutantă cere să fie reflectată în datele unui limbaj actualizat și revelator și care este, nu în ultimul rând, poetic. Dimpotrivă, expresivitatea poetică reprezintă, în plan lingvistico-oratoric, un mod de reprezentare concretă și corectă a acestui mesaj, al cărui relief și înălțime mistică este neapărat să fie autentic proporționate în fața publicului creștin.

Alternanța între secvențele poetice și cele mai puțin infuzate de lirism, conferă impresia de autenticitate și echilibru.

---

[270] Florin Faifer, loc. cit., p. 238.

Autorul știe că păstrarea unei singure tonalități a discursului ar deveni, inevitabil, pedantă, oricât de grav ar fi mesajul, iar receptarea acestuia ar fi coruptă, la intensitatea și valoarea soteriologică pe care predicatorul este obligat să o aducă la cunoștința publicului. Aceasta este însă o discuție la care vom mai reveni.

Între toate virtuțile literare ale lui Antim, lirismul a fost evidențiat de toți exegeții și admirat cu prisosință, întrucât forța poetică a excursurilor sale este unică în literatura română veche. Impresionat de aceasta, Gabriel Ștrempel vorbea de „poemul în proză al primei sale cuvântări"[271] – cea de la întronizarea întru Mitropolit –, de „un adevărat nou imn Acatist"[272] în prima predică la *Adormirea Maicii Domnului*, considerând că „toate didahiile la sărbătorile Precistii sunt pline de o poezie sfântă cu totul specială și atent concepută"[273], de faptul că a doua didahie la Crăciun este „un poem închinat măririi lui Hristos și Fecioarei Maria, de un rar patetism"[274].

De asemenea, considera că nu am putea găsi „în elocința românească veche o pagină mai desăvârșit închegată ca cea din a doua predică la *Nașterea Domnului*"[275], precum și de faptul că, în general, „Antim ne uimește prin însușirea limbii române în toate nuanțele ei și prin folosirea acestei limbi în redarea celor mai alese imagini pe care un poet al acelor vremi le-ar fi putut

---

[271] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 172.

[272] Idem, p. 177.

[273] Idem, p. 201.

[274] Idem, p. 176.

[275] Idem, p. 200.

trăi”[276], dăruind literaturii noastre „nenumărate pagini de poezie, adevărate poeme în proză”[277]. Și, conchide el: *Didahiile* sale sunt „o operă de [un] înălțător lirism”[278].

Subscriind cu toată inima acestor afirmații – și nu numai acestora, ci și altora, asemănătoare, pe care le-au făcut toți cercetătorii anteriori ai operei antimiene –, am încercat să le demonstrăm cu prisosință, prin reconfigurarea sub forma unor versuri libere, a unor texte întinse din didahiile sale, pentru a putea observa cu ușurință pecetea poetică așezată, într-o măsură covârșitoare, asupra acestei opere.

Demersul nostru nu este singular, nici revoluționar. A apelat la același procedeu Eugen Negrici, dar și Nichita Stănescu, ultimul poetizând în același mod mai multe pasaje din Cantemir și Neculce și afirmând explicit și implicit că istoria poeziei românești îi cuprinde și pe „marii poeți dinafara prozodiei”[279] și că de multe ori există poezii care conțin mai puțin lirism decât alte opere în proză și care fac dovada unor efuziuni lirice fulminante.

---

[276] Idem, p. 199.

[277] Idem, p. 202.

[278] Idem, p. 198.

[279] Nichita Stănescu, *Cartea de recitire*, op. cit., p.11-12 ș.u.

Lumea ca lumină și podoabă. Tabloul cosmic

Motto:

„Apoi a fost adusă-n ființă, pentru cei muritori, lumea cea muritoare,
Când trebuia să ia ființă podoaba stelelor și crainicul lui Dumnezeu
Și prin podoabă și prin mărire și palatul chipului dumnezeiesc”[280].

„Lumea este o operă de artă, pusă înaintea tuturor spre a fi privită și contemplată”[281].

Când un mare poet sau un mare scriitor își gândește opera, „el o face din punctul de vedere al unei concepții despre lume”[282], considera, pe drept cuvânt, Tudor Vianu.

Pentru a putea înțelege mai bine principiile oratorice și scriitoricești ale lui Antim Ivireanul, trebuie să căutăm mai întâi să cunoaștem modul în care el privea lumea. Motivul pentru care ne oprim asupra concepției sale despre univers este atât pentru

---

[280] Din poemul *Despre lume*, în *Opere dogmatice* ale Sfântului Grigorie de Nazianz, traducere din limba greacă, studii și note de Pr. Dr. Gheorghe Tilea, Ed. Herald, București, 2002, p. 150.

[281] Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron. Omilii la Psalmi. Omilii și cuvântări*, traducere, introducere, note și indici de Pr. D.[umitru] Fecioru, în col. PSB, vol. 17, Ed. IBMBOR, București, 1986, p. 78.

[282] Tudor Vianu, *Studii de stlistică*, ediție îngrijită cu studiu introductiv și note de Sorin Alexandrescu, Ed. Didactică și pedagogică, București, 1968, p. 377.

a studia viziunea sa cosmologică, cât și pentru a ne apleca asupra unor fragmente literare care abundă în alegorii și metafore și care ne relevă un stilist desăvârșit.

Faptul de a-l integra pe Antim în rândul Ierarhilor scriitori, extrăgând de aici concluzia finală asupra principiilor sale estetico-literare și teologico-filosofice, fără o cercetare acrivică a textelor, pentru a urmări liniile de forță ale operei sale, înseamnă o privire oarecum superfluă și care se poate dovedi irelevantă pentru a scoate la lumină unele aspecte ale didahiilor. Considerăm că nu este inutil a ne apropia și a încerca să studiem perspectivele cugetării antimiene, care ne pot dezvălui temele principale, subiectele de mare importanță ale gândirii sale, asupra cărora insistă și revine cu abnegație, constituind coloana vertebrală a predicilor sale.

Vom începe prin a detalia – sprijinindu-ne pe texte – sensul creației universale la Sfântul Antim. Autorul nostru scrie, într-un pasaj pe care l-am putea considera un mic poem creaționist: „Dumnezeu însă, Carele numai cu un cuvânt au făcut și au zidit toate lucrurile cele văzute și nevăzute, poate cu adevărat, cu a Lui preaputernicie, să facă stele mai luminoase decât acestea ce strălucesc pre ceriu și lună mai iscusită decât aceasta ce ne povățuiaște noaptea și soare mai strălucitoriu și mai luminat decât acesta, carele stinge cu lumina lui toate celialalte lumini și ceriuri mai mari și mai largi în rotocolime și pasări mai cu dulce glasuri și flori mai cu multe mirosuri și copaci mai [î]nalți și mai roditori și vânturi mai sănătoase și văzduhuri mai de folos și hiară mai multe la număr și mai de multe feliuri și mai multe

lumi decât aceasta ce lăcuim poate să zidească în mărime și în meșterșug mai minunate…"[283].

Comentând, am putea spune că acest pasaj emană impresia de armonie, de echilibru impresionant al universului, care, prin înțelepciunea zidirii sale, arată pe Ziditorul său. Universul este smerit, oricât ne-ar părea nouă de infinit, este limitat în „rotocolimea" lui, este supus Creatorului său.

Soarele și luna nu sunt personaje personificate la întâmplare, ci amândoi aștrii sunt lumini care ne povățuiesc spre Lumină, care ne învață să iubim lumina Sa cea dumnezeiască: lumina mai presus de orice lumină – spre aceasta ne îndeamnă soarele, „carele stinge cu lumina lui toate celialalte lumini" –, lumina care ne luminează calea atunci când ne rătăcim în noaptea păcatului – spre aceasta ne învață luna „ce ne povățuiaște noaptea".

Această tâlcuire ne-o lămurește, de fapt, tot Sfântul Antim, într-o altă predică, la Sfinții Apostoli Petru și Pavel, unde afirmă că „soarele luminează zioa, că iaste și semnul darului", adică al celor Drepți, iar „luna luminează noaptea, că iaste semnul păcatului"[284], adică al celor care au nevoie de lumina povățuirii Sale.

Dumnezeu ne-a făcut un mare dar: o lume, un univers frumos, care parcă ne veghează, ne priveghează. Aceasta este o idee predominantă la Antim: soarele, luna, stelele, ne veghează, ca niște ochi materiali ai lui Dumnezeu, pururea deschiși asupra noastră. Ațintind spre noi acești ochi de foc, El ne lasă să înțe-

---

283 Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 19.

284 Idem, p. 63.

legem că ne privește totdeauna și ne poartă de grijă. „Dumnezeu fiind tot ochiu”[285], a făcut luminătorii cerești spre a ne aduce aminte că El însuși este Lumină și Ochi Atoatevăzător.

E o învățătură deosebită a lui Antim, despre pronia cerească, pe care o mai întâlnim și în cazania la Sfântul Nicolae: „Așa au vorbit Sfântul, apoi, pe urmă, după ce au ascuns soarele toate razele lui și s-au stins de tot lumina zilei între întunerecul nopții și când ceriul, de osteneală, au fost închis spre somn toț ochii lui, atâta cât nici luna nu priveghiia, niciuna din stelele cele mai mici avea deșchise tâmplele lor cele de argint, atunce, ca când ar fi fost nu făcător de bine, ci ca un hoț, aleargă cu mare grabă la acea săracă de casă, și aruncând în läuntru [...] mulți galbeni, au gonit cu aceasta sărăciia și tot răul și tot cugetul necuvios și au mântuit fecioria celor 3 fecioare din cursele diavolului”[286]; dar și în predica la Sfinții Apostoli Petru și Pavel, unde Sfântul Pavel este asemănat cu luna, despre care Antim spune că: „Multe feliuri de vrednicii, stăpâniri și puteri dau filosofii să aibă luna. Și întâi zic cum că luna iaste podoaba nopții, asămânătoare soarelui și stăpâna mării”[287]. Această ultimă personificare ne aduce aminte de Eminescu.

Contemplând lumea astfel, „Antim va îmbrăca în poezie soarele și luna cu aproape două sute de ani înaintea marilor noștri poeți”[288], dar o face cu un scop anume.

---

[285] Idem, p. 92.

[286] Idem, p. 52.

[287] Idem, p. 59.

[288] Gabriel Ștrempel, op. cit., p. 203.

El descoperă frumusețea ingenuă a universului, splendoarea lui, care provoacă o anamneză, o rememorare a frumuseții Paradisului, pentru că este în consonanță cu starea de spirit a omului, căci este un cosmos gânditor și o natură protectoare, așa cum am văzut în predica la Sfântul Nicolae.

După cum natura, mediul ambiant, nu era niciodată ostilă Protopărinților în Eden, ci le era supusă – conform referatului Genezei –, la fel și pe Sfântul Nicolae îl ajută aștrii cerești, care își ascund lumina lor, pentru a trece cu vederea fapta Sfântului, căruia îi repugnau laudele.

În fragmentele citate mai sus nu se poate să nu observăm caracterul priveghetor al cerului ce, „de osteneală, au închis spre somn toț ochii lui”, cu care, se subînțelege, ne privește de obicei, cu mii de ochi aprinși; al lunii ce „ne povățuiaște noaptea”, ne priveghează, fiind „podoaba nopții” și „stăpâna mării”, a mării vieții noastre înviforate, într-o atitudine în același timp maiestuoasă și afectuoasă; al stelelor, care nu își mai deschid „tâmplele lor cele de argint”, spre a nu mai vedea și a nu mai cugeta fapta cea bună a Sfântului, deoarece el nu voia să fie cunoscută.

Trebuie să remarcăm „tâmplele cele de argint” ca fiind o metaforă care ne trimite cu gândul la puritatea și nevinovăția creației, cât și la un îndemn subînțeles al lui Antim care se îndreaptă către oameni, sugerându-le a avea „tâmple” sau minte „de argint”, gânduri curate, înalte și prețioase, sau, altfel spus, a-și regăsi inocența primordială. Ochii sunt tâmplele cu care contemplăm lumea. De altfel, românescul *tâmplă* [iconostas, catapeteasmă] și *a contempla* provin din același izvor etimologic,

din *templum*, însemnând *templu, Biserică*. Cerul cu catapeteasma de argint a stelelor sale reprezintă o imagine simbolică a Împărăției celei veșnice, în care strălucesc stelele gânditoare și pururea veghetoare ale Sfinților.

Soarele însuși stinge cu lumina lui celelalte lumini sau își ascunde razele sale, el fiind lumina care cuprinde în brațele sale tot pământul și vede pretutindeni. Vom observa și mai clar aceste semnificații puțin mai departe.

Universul întreg este un templu, plin de făclii gânditoare, o biserică a slăvirii lui Dumnezeu. Și nu este astfel Biserica, cea spirituală? Vom arăta detaliat pe parcurs că acesta este modul în care o percepe Sfântul Antim.

Observăm că, pentru Antim, soarele, luna și stelele erau ochii gânditori ai cerului, ochii lui osteniți de priveghere, ațintiți peste pământ și mare, și care, chiar „stelele cele mai mici", deschid cugetării „tâmplele lor cele de argint". E o contemplație adâncă, pe care Ierarhul-poet ne-o încifrează în metafore, sau, mai degrabă, ne-o descifrează, arătându-ne tainele creației. Dumnezeu ne-a dăruit un univers rațional, după chipul Cuvântului care l-a creat și Care este însăși Înțelepciunea și Rațiunea.

„Căci…privind la cer și văzând podoaba orânduirii lui și lumina stelelor, ne gândim la Cuvântul care le-a rânduit"[289]. Un univers a cărui esență, deși alterată de căderea Protopărinților noștri, păstrează din plin frumusețea originară și prin evocarea căruia Antim vrea să ne trezească nostalgia după Raiul zidit pentru om. Frumusețea și raționalitatea universului evocă pe

---

[289] Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, op. cit., p. 81.

Creatorul său și ele sunt reflexe ale frumuseții luminii dumnezeiești. Antim are predilecție pentru personificarea aștrilor, a „luminătorilor cerești”, pentru că el gândește lumea ca pe o creație a Luminii, a lui Dumnezeu Cuvântul, Care este Lumina lumii (In. 1, 9; 8, 12).

Făcând o paralelă între iconografia Răstignirii Domnului, în care apar soarele și luna, și viziunea antimiană asupra celor doi aștri, Mihai Rădulescu realiza o observație extrem de pertinentă asupra faptului că lumina lunii este, de fapt, tot lumina soarelui, dar reflectată[290]. Luna este, prin urmare, un simbol al prezenței nesesizabile a soarelui în noapte, și deci al prezenței lui Dumnezeu în lume, prezență reflectată de „lumina” lunii, adică de frumusețea cosmică.

De asemenea, după cum soarele se reflectă noaptea în lună, așa se reflectă lumina lui Dumnezeu în oglinda Sfinților Săi, care luminează apoi în lume și în noaptea necredinței omenești. Această lume, dacă nu este înduhovnicită, atunci nu este decât un trup aproape inert, o materie goală și moartă, „netocmită”, ce nu are viață în sine, dacă nu primește viață de la razele harului dumnezeiesc, așa după cum luna nu are lumină proprie. Iconografia bizantină conține această concepție, iar Antim excelează în a o încripta în metafore astrale, siderale, întrucât metafora este icoana scriitorului.

„Dacă noi putem cunoaște și gândi lucrurile, este pentru că ele sunt chipuri create plasticizate ale rațiunilor unei Rațiuni personale supreme. Dacă le putem exprima prin cuvinte este

---

[290] *Cf.* Mihai Rădulescu, op. cit., p. 34.

pentru că sunt cuvinte plasticizate ale Cuvântului adresate nouă. [...] Cuvântul personal a pus în fața noastră gândirea Sa sau chipul creat al gândirii Sale plasticizate, la nivelul rațiunii și al putinței noastre de exprimare, cu o putere creatoare pe care noi nu o avem”[291].

Noi contemplăm și admirăm universul și ne putem exprima bucuria și entuziasmul, pentru că de la început acest univers imens a fost creat pe măsura conștiinței noastre. Frumusețea universului izvorăște din faptul că el este „chipul gândirii Sale”: acest lucru îl vedem cu claritate la Antim.

Soarele, luna, stelele, pământul și toate câte sunt pe el, sunt imagini, expresii ale iubirii Sale pentru om, pentru care au fost create astfel. Picturalitatea lui Antim în a surprinde aștrii cerești sau alte aspecte ale naturii, se datorează faptului că el înțelege aceste elemente ca fiind tot icoane ale frumuseții și iubirii dumnezeiești. Dacă Antim alege să metaforizeze, să plasticizeze cuvintele și expresiile, atunci când vrea să surprindă frumusețea lumii, o face pentru a ne arăta că lumea este creată în chip plastic.

Dacă nu ar fi așa, nici noi nu am putea să materializăm cuvântul pentru a-l transforma în rostire creatoare sau în operă de artă, dăruindu-i capacitatea de a surprinde chipul adevărat al existenței. „Limbii, sumă a unor cuvinte cu incontestabile posibilități creatoare, i se vor atribui funcții însemnate în procesul de cunoaștere a lumii”[292], începând chiar de la scriitorii isihaști (iar

---

[291] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 2, ediția a II-a, Ed. IBMBOR, București, 1997, p. 9.

[292] Dan Horia Mazilu, *Recitind literatura română veche*, vol. I, Ed. Universității București, 1994, p. 56.

Antim este un isihast, un apărător al vederii luminii dumnezeiești), pentru care „textul devine un soi de icoană”[293].

Textul este o icoană stilizată și interpretativă a lumii, iar lumea este o icoană cosmică a cuvântului dumnezeiesc, a ceea ce Antim numește „cuvântul cel de bună vestire”[294]. „După cum scrie Sfântul Nicodim Aghioritul, «zidirea este explicarea Scripturii, iar Scriptura este explicarea zidirii»”[295].

Chipul tăcut al universului, în înfiorătoarea – pentru unii, precum Pascal, dar și pentru toată modernitatea – lui imensitate este însă o imagine cuvântătoare, ba chiar intimă și prietenoasă pentru tradiția bizantină.

În lume totul este logos, totul este cuvânt, inclusiv lumea însăși. „Chiar tăcerea, pe care isihaștii o recomandau insistent, implică un acut simț al cuvântului, un respect deosebit față de nebănuitele lui capacități și, desigur, trebuința unei interpretări și definiri exacte”[296]. Făcând o analogie, tăcerea universului are nevoie de o interpretare exactă a icoanei vii care este lumea.

Universul este o creație a Cuvântului creator și un comentariu exhaustiv al Cuvântului dumnezeiesc, o icoană a textelor sfinte, și, în virtutea acestei afirmații, înțelegem de ce „«picto-poezia», «picto-literatura», în genere, au avut în Antim un practicant inventiv”[297], deoarece el privea pictura ca pe o imagine

---

[293] Ibidem.

[294] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 194.

[295] Arhim. Daniil Gouvalis, *Minunile creației*, trad. din limba greacă de Cristina Băcanu, Ed. Bunavestire, Bacău, 2001, p. 167.

[296] Dan Horia Mazilu, *Recitind…*, vol. I, op. cit., p. 56.

[297] Idem, p. 431.

a celor scrise, iar pe cele scrise, ca pe o ilustrare a unei realități foarte concrete.

Mai mult decât atât, „opera lui Antim se constituie ca o demonstrație a capacității plastice a limbii române”[298], pentru că opera lui reprezintă o transpunere în inefabilitatea cuvântului, a plasticității care caracterizează materia universului, materie care a apărut la porunca lui Dumnezeu Cuvântul.

Acest chip al universului este expresiv și luminos în fața sufletului și a ochilor minții, și, deși este material, el se adresează inefabilității, componentei noastre spirituale. Antim personifică foarte mult elementele acestui univers (soarele, luna, stelele, marea, pământul, etc.), tocmai pentru că ele sunt creațiile unei Rațiuni personale absolute și au fost astfel aduse în ființă, la existență, încât să vorbească rațiunii omenești. Deși ele nu au ființă rațională și volitivă, sunt însă personalizate – iar în opera antimiană abundă personificările – prin unicitatea lor, prin frumusețea sublimă și prin pecetea harică, prin care pot să deschidă ochii conștiinței umane ca să-L cunoască pe Creatorul lor.

Pe de altă parte, faptul că întreaga creație are rostul ei și își urmează calea fără greș, fără „zăticneală”, faptul că ea priveghează e un îndemn la cugetarea adâncă, la contemplație și la priveghere pentru om.

Iată, cele neînsuflețite și iraționale se ostenesc gândind, își epuizează rostul pentru care au fost create! Iar tu, omule, ce faci? E o întrebare retorică, aflată în subsidiar, implantată cu multă perspicacitate de către autor.

---

[298] Eugen Negrici, *Antim Ivireanul...*, op. cit., p. 7.

Inima ascultătorului (a celui ce ascultă predica Sfântului Ierarh Antim Ivireanul), simte că iubirea aceasta universală se ostenește, se epuizează gândindu-și frumusețea și rostul, pentru a conduce pe om la înțelepciunea înțelegerii Celui care este Iubirea Însăși, a Celui care a făcut lumea „bună foarte" (Fac. 1, 31), nu numai pentru că e foarte frumoasă, ci și foarte înțeleaptă, adică plină de sens, demnă de iubit și de contemplat. Antim insistă pe luminozitatea universului și pentru a sublinia caracterul bun și frumos al creației, observat și în cadrul acelui kalokagaton antic.

Omul poate conversa cu frumusețea cosmică pentru că lumina din univers vorbește luminii din el. „Logosul uman întâlnește în natură un alt logos. Astfel, cunoașterea naturii este una ana-logică, sau, mai bine spus, dia-logică, dialogală. [...] În limitele acestei lumi, omul personal întâlnește pe Dumnezeul personal. Îl întâlnește nu față către față, ci ascuns, așa cum întâlnește pe poet în cuvântul poeziei sale și pe pictor în cuvântul culorilor sale"[299].

După cum într-un poem sau într-o lucrare de artă ne întâlnim cu autorul și îl cunoaștem în parte – descoperindu-i sentimentele, aspirațiile, idealurile, opiniile, etc. –, indiferent în ce secol ar fi trăit și oricât de departe, la fel și pe Dumnezeu începem să-L cunoaștem din opera Sa, trăind experiența frumuseții indescriptibile a acestui univers. Această motivație adâncă se ascunde în spatele demersului estetic al lui Antim și a

---

[299] Christos Yannaras, *Abecedar al credinței*, trad. de Pr. Dr. Constantin Coman, Ed. Bizantină, București, 1996, p. 57.

uriașului său efort lingvistico-literar, prin care a dăruit literaturii noastre o adevărată bijuterie oratorică.

Metaforele antimiene teologhisesc, de fapt, despre Dumnezeu, pe care Îl înțelegem și din contemplarea modului în care El a făcut lumea. Dialogul iubirii dintre Dumnezeu și oameni are loc prin intermediul întregii creații, pentru că „raționalitatea exprimabilă a lumii" are „un Subiect care a gândit-o și a exprimat-o și Care continuă să o gândească și să o exprime într-o flexionare continuu nouă, pentru subiectele create după Chipul Său"[300], adică pentru oameni. Dumnezeu a pus în lume și în lucruri o gramatică și o literatură sublime.

Universul este un text imens, o poezie scrisă într-o limbă a materiei, flexibilizată pentru sensibilitatea și conștiința noastră. Antim vrea să confirme ascultătorilor săi faptul că citește o scriptură ascunsă în toate lucrurile care au fost create, în frumusețea cosmică, având în vedere o hermeneutică universală. După cum ne dăm seama, el nu face numai hermeneutică pe text, ci și o lectură a întregului cosmos, desfășurându-și privirea contemplatoare asupra întregii creații, într-o perspectivă holistică asupra lumii. Descoperirea frumuseții universale[301] este o revelație naturală, care face spiritul omenesc să vrea să leviteze către înălțimi spirituale.

„În vreme ce gândirea creatoare a lui Dumnezeu se actualizează și obiectivează în lume, mișcarea liberă a creaturii urmea-

---

[300] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, op. cit., p. 9.

[301] În grecește, ποίησις înseamnă *lucrare*, *creație*, iar lucrarea de a crea universul este cea mai mare poezie. Idee care mi-a fost sugerată de Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș, soțul meu, căruia îi mulțumesc.

ză calea inversă: lasă lucrurile create și caută pe Dumnezeu în El însuși, scopul său ultim. Lumea nu-și este suficientă ei înseși; n-a fost niciodată creată pentru ea însăși, ci pentru transfigurarea și îndumnezeirea creaturii prin cunoașterea Creatorului (Ioan 17, 3)”[302].

Există o interdependență între înțelegerea sensului universal al lumii și înțelegerea sensului uman în lume: una o indică pe cealaltă. Antim afirmă, într-o dedicație la o carte grecească (*Eortologhion*-ul lui Sevastos Kimenitul) tipărită în 1701: „Începutul, mijlocul și sfârșitul, Stăpânul și Domnul tuturor ființelor, și simțitoare și înțelegătoare, este Făcătorul tuturor, Dumnezeu. Stăpânul însă și sfârșitul tuturor celor de sub lună este omul. Iar sfârșitul omului, pentru care s-a creat de Dumnezeu, este câștigarea și fericirea lui Dumnezeu însăși; fiindcă pentru om s-a făcut toată lumea aceasta, iar omul, se zice că s-a făcut de către Dumnezeu ca să dobândească pe Dumnezeu”[303].

Aceasta demonstrează sensul infinit și în același timp concentric al creației, al cărei rezumat este omul, centrul și rațiunea oricărei existențe fiind însuși Creatorul ei.

Sensibilitatea lui Antim pentru poezia naturii, pentru poetizarea universului, nu este, deci, întâmplătoare. Ea vorbește oamenilor, după cum am spus, despre frumusețea Celui veșnic, precum se întâmplă și într-o minunată cazanie la *Nașterea Domnului*: „Pruncul acesta, care Se vârgulește în iasle, de ne vom ridica ochii credinții noastre Îl vom cunoaște făcând tunete și

---

[302] Arhim. Sofronie, *Viața și învățătura starețului Siluan Athonitul*, trad. de Pr. Prof. Dr. Ioan I. Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 144.

[303] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 405.

fulgere în nori și pre cer umbletul stelelor rânduind, soarele și luna de raze împlându-le și mișcarea ceriului îndreptând și toată greimea lumii acest Prunc înfășat o cârmuiește"[304].

Nu trebuie, deci, să îl vedem aici pe Antim ca pe un poet naiv sau ca pe un povestitor de basme, ci ca pe un teolog foarte conștient, căci atunci când personifică, după cum am arătat, el face aceasta pentru a sublinia caracterul rațional al universului, amprenta personalizatoare pe care acesta a primit-o, logositatea lui, atunci când a fost creat. Fiindcă, „dacă lumea a fost creată prin cuvânt, înțelepciune și știință și a fost împodobită cu toată rânduiala, e necesar ca Cel ce o conduce și a orânduit-o să nu fie altul decât Cuvântul lui Dumnezeu. [...] E Cuvântul, Care nu e altul decât rațiunea celor făcute și a toată creațiunea. E Cuvântul propriu și unic al Tatălui, Care a împodobit și luminează tot universul cu purtarea Lui de grijă"[305].

Acestea arată dragostea lui Dumnezeu pentru întreaga fire și atenția cu care lumea a fost creată, nu la întâmplare, nu dintr-un surplus de energie al Divinității, cum susținea Blaga, ci din iubire. El le-a creat pe toate numai prin cuvânt, dar Antim detaliază Geneza (în parte), pentru a ne arăta că Dumnezeu le-a îmbrăcat și cu frumusețe, că le-a înveșmântat cu haina iubirii Sale.

Astfel credem că trebuie înțelese expresiile poetice prin care se afirmă că El a făcut tunete și fulgere în nori și că a rânduit umbletul stelelor pe cer, iar soarele și luna le-a umplut de raze.

---

[304] Idem, p. 199.

[305] Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, op. cit., p. 75-76.

Rafinamentul metaforic la care ajunge oratorul nostru este urmarea subtilității și a fineții contemplative cu care este înzestrat[306].

Mai putem înțelege și că Dumnezeu a făcut toate lucrurile cu multă migală și cu multă artă, deși le-a făcut numai cu cuvântul. Sau, mai bine zis, pentru om ar fi fost nevoie de multă lucrare migăloasă pentru a crea ceva cu multă artă. Când Sfântul Antim prezintă cosmosul ca pe ceva desăvârșit din punct de vedere artistic, ca pe o bijuterie sau ca pe o „podoabă", cum spune el adesea („podoaba lumii"), proclamă atotputernicia lui Dumnezeu, dar și iubirea Lui pentru lume.

Și, într-adevăr, Antim vorbește despre frumusețea universului ca despre „podoaba cea pământească și cea cerească"[307].

Cuvântul „podoabă" este însă un calc lingvistic după limba greacă, fiind echivalentul termenului *cosmos*, care provine de la verbul κοσμέω, însemnând „eu împodobesc, înfrumusețez". În literatura noastră veche, *podoabă* devine sinonim cu tot ceea ce înseamnă frumusețe, armonie, cosmicitate, universalitate. Dintr-o dată, numai urmărind etimologia cuvântului, observăm că „podoaba cea pământească și cea cerească" este o sintagmă care are conotații aparte. Universul este perceput ca o podoabă, ca o

---

[306] A se vedea și Ps. 134, 6-7: „Toate câte a vrut Domnul a făcut în cer și pe pământ, în mări și în toate adâncurile. A ridicat nori de la marginea pământului; fulgerele spre ploaie le-a făcut; El scoate vânturile din vistieriile Sale"; Ier. 10, 12-13: „Iar Domnul a făcut cerul cu puterea Sa, a întărit lumea cu înțelepciunea Sa și cu priceperea Sa a întins cerurile. La glasul Lui freamătă apele în ceruri și El ridică norii de la marginile pământului, făurește fulgerele în mijlocul ploii și scoate vânturile din vistieriile Sale", etc.

[307] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 10.

creație plină de frumusețe, atât cel material, cât și cel spiritual sau, cu atât mai mult, cel spiritual.

Cosmosul este, în mod originar, o podoabă, este configurat dintru început ca o arhitectură armonioasă și încărcată de frumusețe. Astfel, luna este „iscusită"[308], dar și „omul…are inima iscusită"[309] și însuși sufletul omenesc este „iscusit, frumos, minunat, vrednic"[310] și „podoabă a darului celui dumnezeesc"[311], fiind „zidirea cea mai iscusită a dumneze[i]eștii puteri"[312].

Cuvântul *podoabă* este receptat de scriitorii noștri vechi ca un superlativ absolut al frumuseții, ca un termen complex, cu sensuri multiple, comprimând în sine o întreagă viziune, o filosofie aparte a lumii. Se spune chiar, în limba veche, că „Dumnezeu făcu pre om după chipul și după podoaba Sa"[313]. Podoabă înseamnând aici, prin urmare, asemănarea cu Dumnezeu.

Acest termen, folosit și de Antim în multe contexte, ne ușurează înțelegerea unei cosmologii complexe, conform căreia universul este creat ca o podoabă de către Dumnezeu, este, în

---

[308] Idem, p. 19. Verbul *a iscusi*, împreună cu derivatele sale, este unul din cuvintele limbii române remarcat de către Constantin Noica. A se vedea Constantin Noica, *Creație și frumos în rostirea românească*, Ed. Eminescu, București, 1973, p. 55-77.

[309] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 218.

[310] Idem, p. 146.

[311] Ibidem.

[312] Ibidem.

[313] *Cf. Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său, Theodosie*, op. cit., p. 246.

esențialitatea sa, frumos, încântător, demn de privit și de trăit în el. Podoabă este, în sensul lui vechi, sinonim cu lume, întrucât „cuvântul *lume* în limba română vine de la cuvântul latin *lumen-inis*, care înseamnă *lumină* și *podoabă*. Lumea se dovedește lumină inepuizabilă, deoarece în lucrurile ei descoperim, prin cunoașterea apofatică, noi sensuri ale acestora”[314].

În fața frumuseții naturii, a lumii create de către El, nu poți decât să te înfiori. Antim mizează foarte mult pe aceste sentimente pe care vrea să le trezească în credincioșii săi: înduioșarea și înfiorarea, pentru că acestea aduc iubirea și smerenia în sufletele lor. Iar iubirea și smerenia sunt virtuțile cele mai mari, pe care el le propovăduiește deschis, aproape în fiecare predică.

---

[314] Drd. Liviu Stoina, *Valoarea frumosului în viața creștină*, în rev. *Studii Teologice*, seria a II-a, XXXIX (1987), nr. 6, p. 81, apud Pr. Dr. Constantin Duțu, *Panegiricul ca formă a predicii în trecut și astăzi…* (teză de doctorat), în rev. *Ortodoxia*, XLV (1993), nr. 1-2, p. 183, n. 1394.

Același autor afirmă: „Întreaga făptură a lui Dumnezeu este o oglindă pentru strălucirea de dincolo de lume a Creatorului, încât «toate creaturile lui Dumnezeu cel întreit în Persoane, create din nimic (II Mac. 7, 29) văzute și nevăzute, organice și anorganice, însuflețite și neînsuflețite, formează un întreg unitar, armonios, frumos, Cerul și pământul (Fac. 1, 1), numit cu o expresie fericită, cosmos (κόσμος), adică univers, lume, podoabă sau frumusețe». [...]

De aceea, așa cum afirmă Sfântul Grigorie Palama (Omilia 3, PG 151, col. 332-333), lumea constituie un «reflex al frumuseții Sfintei Treimi [...]. Fiind realizarea planului din veci al Sfintei Treimi, ce are ca atribute esențiale atotperfecțiunea, bunătatea și frumusețea absolută, lumea creată, văzută și nevăzută, nu poate fi decât bună și frumoasă»”, *cf.* Ibidem.

Mitropolitul Antim Ivireanul a pus arta în slujba misiunii sale. Tocmai de aceea el nu este niciodată un poet naiv sau un admirator romantic al naturii. Dar, în același timp, poezia textelor sale nu este o simplă figură retorică sau stilistică, ci o izbucnire din interior a sensibilității sale artistice și poetice. Altfel nu ar putea fi atât de autentică. Toate fragmentele care vorbesc despre frumusețea lumii sunt, de fapt, o tâlcuire parțială la Geneză, la „cartea Facerii", cum spune el.

De aceea, revine mereu în discursul său, ideea pe care am accentuat-o mai sus, că însuși Cuvântul a făcut pentru oameni o lume frumoasă și îmbrăcată în poezie, încă dintru început. În această lume, am văzut că totul vorbește rațiunii și iubirii noastre, totul este logosificat și este îmbibat de eros[315]: nu numai pentru că sentimentele umane erotizează natura – după cum se vorbește despre literatura romantică –, ci, și pentru că avem de-a face cu un cosmos creat de la început ca un spațiu securizant, cu o natură erotizată de către Dumnezeu, adică astfel creată încât să poată să ne asume și să ne reprezinte afectivitatea, să ne interpreteze sentimentele, ca un actor cosmic – calitate pe care au sesizat-o și au pus-o în valoare mai ales poeții.

Natura a fost creată ca un mediu transparent pentru conștiința și erosul uman, un mediu compenetrabil în relație cu omul, căci o vedem plină de noimă și de har, adică prezentând un fundament rațional și spiritual. Dumnezeu e Creator iubitor al întregii Sale zidiri, după cum învață Antim (interpretând o

---

[315] Nu vorbesc de acel eros înțeles denaturat, care, în mod frecvent, îi este opus lui agape, ci de eros ca iubire în general.

pildă din Evanghelia după Matei, în care „un om avea doi feciori…”[316]): „Precum un tată din [a]ceşti[a] pământeşti, fiind din sine bun şi drept, are firească dragoste a iubi pre toţi feciorii lui, tot într-o potrivă şi a-i cinsti tot întocmai şi a le împărţi averia şi bunătăţile lui, tot într-un chip [...], aşa iaste de bun şi drept Tatăl tuturor, Dumnezeu, cât toate zidirile, ca nişte faceri ale Lui le-au născut şi bunătatea o face întocmai, la toate, după vrednicia a fieştecăruia. Drept aceia va să cinstească pre Îngeri, ca pre nişte zidiri mai aproape şi fără de trupuri, ce strălucesc cu nemurirea, va să cinstească pre oameni ca pre nişte chipuri ale Sale, va să cinstească şi cele neînsufleţite, adică ceriul şi pământul şi toate câte-s pre dânsul”[317]. [...] „Şi iarăş una câte una le-au cinstit cu oarecare podoabă ce le-au dat”[318].

Prin aceste amănunte autorul subliniază aplecarea lui Dumnezeu asupra creaţiei Sale, faptul că nu este un Stăpân neîndurător sau nepăsător, Care ar fi creat-o şi apoi S-ar fi retras într-o transcendenţă absolută faţă de făptura Sa, atât faţă de cea neînsufleţită, cât şi faţă de cea însufleţită şi raţională.

Această idee o regăsim la Antim în mai multe predici, dar o întâlnim şi la alţi scriitori religioşi, cum ar fi Varlaam (într-o cazanie care explică ce înseamnă „avuţia” pe care a împărţit-o „un om” celor doi fii ai săi – în parabola fiului risipitor): „Ačastă avuţie le děde că-i fâcu cu mente slobodâ şi într'un chip le dede suflet înţelegătoriu şi fârâ de moarte; şi împreună le dârui lumea şi toate câte sămt într'ănsâ; şi asěmenea le întinse un acopere-

[316] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 174.

[317] Ibidem.

[318] Idem, p. 175.

mănt: ceriul, și un svĕștnic: soarele și luna aprinse în casa lor, și o masâ le așternu: pământul; și ploae într'un chip le ploaâ, cum celor Direpți, așa și celor pâcâtoși"[319].

Ca o paranteză, este interesant aici de observat că, la Mircea Eliade și la alți istorici ai religiilor, casa, locuința omenească, este o imago mundi, dar în omiliile bizantine este tocmai invers, universul este de la început creat ca o casă, ca un spațiu protector pentru om, fiind expresia iubirii lui Dumnezeu pentru om.

În imensitatea și în diversitatea ei luxuriantă, lumea nu e, totuși, decât un adăpost, un loc în care omul să se simtă fericit, iubit și protejat.

Varlaam scria că această lume trebuie văzută atât cu „ochiul trupului", cât și cu „ochiul minții", pentru că este infinit mai subtil creată decât ni se pare nouă, fiind materială și spirituală în același timp: „Câci că deca iaste sănâtos ochiul ce iaste în trupul nostru, vede chiar toate faptele: ceriul, pământul, munții, marea, înâlțimea, adăncul, lumina, întunerecul și toate fealurile copacilor și pomilor, fierilor și peștilor, toate ochiul le vede și le cunoaște. Așa și mentea, ce se chiamă ochiul sufletului nostru, vede cele vădzute și cele nevădzute. Întăiu vede pre Dumnedzău, deci vede dvorba Îngerilor, cunoaște fapta cea fără de moarte a sufletului sâu, dup' aceea alege cele netrecute de cele trecâtoare. [...]

Pentr'ace să cade a tot omul creștin să-ș ferească ochiul menței sale de găndurile păcatelor…Iar de va hi cu unele ca acestea orbit, tot trupul va hi întunecat; că cum iaste trupului

---

[319] Varlaam, op. cit., p. 14.

ochiul cinste și frămsețe și luminâ, așa și mentea ce curată iaste frămsețe și cinste și luminâ [este] sufletului"[320].

Această viziune am întâlnit-o și la Sfântul Antim, ascunsă însă în hățișul de metafore și alegorii, în profunzimea unor tablouri și a cuvintelor pastelate pentru a deștepta capacitatea de reprezentare și de iconizare a realității. Aici vedem însă, în mod explicit, dualitatea complementară a lumii.

De la contemplarea naturii mintea este obligată să se ridice la o raționalitate mai înaltă – ceea ce Antim nu lămurește foarte bine, dar impune pe întreg parcursul didahiilor –, care o face să conștientizeze adevărul despre esența nemuritoare a ființei umane, despre noblețea, dar și despre nimicnicia ei[321]. Observăm că este o teologie comună lui Antim și lui Varlaam privirea

---

[320] Varlaam, op. cit., p.161. De remarcat că *faptele*, în limba veche, însemna *toate lucrurile universului*, pentru că acestea sunt faptele Cuiva, Care le-a creat, adică ale lui Dumnezeu. La fel și *faptă* era sinonim și cu *făptură*, *ființă*, *esență*, *alcătuire*, după cum se poate deduce din text. Credem că Noica ar fi trebuit să adauge la cuvintele unice ale limbii române și pe acesta, al cărui înțeles creaționist s-a pierdut în limba contemporană. Privite din această perspectivă, metafore ca „făptură de lumină" sau „făptură de zăpadă" capătă conotații încă și mai adânci, mai subtile.

[321] „Omul nu este decât o trestie, cea mai fragilă din natură: dar este o trestie gânditoare. Nu e nevoie ca universul întreg să se înverșuneze împotriva lui pentru a-l zdrobi. Un abur, o picătură de apă, sunt de ajuns pentru a-l ucide. Dar chiar dacă universul întreg l-ar zdrobi, omul tot ar fi mai nobil decât cel care-l ucide, pentru că el știe că moare și e conștient de avantajul pe care universul îl are față de el, din faptul că acesta nu știe nimic", *cf.* Pascal, *Cugetări*, text integral, ediția Brunschvicg, trad. de Maria și Cezar Ivănescu, Ed. Aion, Oradea, 1998, p. 296.

aceasta spre frumusețea incomensurabilă și spre caracterul copleșitor al creației, care are ca scop înțelegerea propriei alcătuiri și a propriului sens în lume.

Este o pagină de cugetare profundă – și care nu este singulară – din *Cazania* lui Varlaam. Pasaje asemănătoare ideatic întâlnim și la Coresi, și chiar în interpretarea începutului aceleiași parabole a fiului risipitor, amintită mai sus: „Și împărți lorŭ tocma (ce se zice, pre voia loru-șŭ lăsă pre ei), ca un Iubitoriu de oameni și de feciori. Întocmai amu deade Dumnezeu oamenilorŭ tuturora înțelesu și samavolnicie (rațiune și voință liberă – n.n.). Deade lorŭ soarele, luna, stealele, pământulŭ și totu ce e pre elŭ. [...] Iar celŭ fecioru mai mare și dereptŭ întru slava Domnului aceastea le primi. Văzu ceriulŭ și de bunătatea făpturiei cunoscu pre Ziditoriulŭ. «Văzu», zice, «ceriulŭ, lucrulŭ degetelorŭ Tale, luna și stealele ce Tu le-ai urzitŭ». Văzu amu lumea aceasta și mulțemi și proslăvi Domnulŭ, cela ce o au înfrumusețatŭ"[322].

Ne uimește în aceste texte migala creației, impresionanta ei frumusețe și armonie. În edițiile *Bibliei* din 1988 și 2001, se spune „cerurile, lucrul mâinilor Tale, luna și stelele pe care Tu le-ai întemeiat" (Ps. 8, 3). Semnificația expresiei coresiene[323] „lucrul degetelor Tale" și a verbului „a urzit", dar și sensul întreg al fragmentelor pe care le-am citat din vechile *Cazanii*, sunt în

---

[322] Coresi, *Evanghelie cu învățătură (1581)*, publicată de Sextil Pușcariu și Alexie Procopovici, București, Atelierele grafice Socec & Co, Societate anonimă, 1914, p. 24.

[323] Coresi folosea traduceri românești mai vechi ale *Apostolului* și *Psaltirei*.

concordanță cu ceea ce am comentat deja despre Antim, pentru că pun în lumină atenția cu care Dumnezeu a creat lumea. Lucrarea „cu degetele" arată finețea Creatorului, cu care nu numai a făcut, dar a și „urzit".

De aici și din tot pasajul se remarcă frumusețea și subtilitatea creației, dar și magnificele ei rațiuni întipărite adânc în însăși firea, în natura sa. Dosoftei scria și el, traducând același verset din Psaltire: „Văz că-i făcut ceriul de mânule Tale,/ Cu toată podoaba, și-i pornit cu cale./ Ai tocmit și luna să crească, să scază, / Să-ș ia de la soare lucoare din rază./ Stele luminate ce lucesc pre noapte,/ De dau cuviință, Tu le-ai urzit toate"[324].

Aceste imagini antropomorfe (să ne amintim însă că ele aparțin Vechiului Testament, când încă nu Se întrupase Fiul lui Dumnezeu și antropomorfizarea era cu totul interzisă) nu sunt mitice, ci extrem de sugestive. Ele arată apropierea lui Dumnezeu de om și de creația Lui, faptul că aceasta este creată de Dumnezeu și El nu se poate scârbi de ea ca necurată, așa cum susțineau gnosticii, plotinienii sau bogomilii și toți cei care, de-a lungul istoriei, au considerat că Dumnezeu a avut nevoie de un intermediar pentru a crea lumea.

Un Creator care a depus atâta iubire pentru fiecare detaliu nu Își va renega niciodată creația, în ciuda faptului că o parte din ființele raționale aleg să nu Îi răspundă la fel.

Am întărit cu exemple din *Cazania* lui Varlaam și din cea a lui Coresi, de la vechii noștri scriitori bisericești (și exemplele pot fi înmulțite), ideea de spiritualizare profundă a perspectivei

---

[324] Dosoftei, *Opere*, op. cit., p. 23.

poetice a scriitorilor religioși. Dar, mai ales, am vrut să explicăm și mai mult – sprijinindu-ne pe reputația *Cazaniilor* – care este contextul tradițional al gândirii ortodoxe despre cosmos, despre lume, pentru ca cititorul (dacă este mai puțin familiar atmosferei interioare a Bisericii) să-l poată integra pe Antim acestui context.

Radu Albala observa că Antim are o „grandioasă, hiperbolică viziune cosmică a unor galaxii” și că „este liric în evocarea unor fenomene ale naturii, și mai cu seamă în evocarea grandioaselor fenomene cerești, care îl emoționează, pare-se, cu deosebire”[325].

Cu adevărat, el are o maiestuoasă imagine de ansamblu asupra universului, complexă și armonioasă în același timp, care cuprinde și lumea văzută, și pe cea spirituală, la fel ca la Coresi și Varlaam, dar într-o descriere mult mai amplă și mai poetică.

Vrând să aflăm motivul pentru care acest cosmos îl emoționează și îl inspiră atât de mult, nu putem ajunge decât la semnificații mistice – pe care el însuși ni le descoperă, dacă facem o lectură atentă a *Didahiilor* –, foarte înalte ale metaforelor și figurilor sale de stil, la semnificațiile religioase ale binelui și ale frumosului în lume.

„Un sens alegoric al predicilor lui Antim îl constituie lupta cu întunericul, înfruntarea, cu semnificație bine determinată, a beznei (bezna interioară, la nivel mental este consecința păcatului și a necunoștinței – n.n.) cu lumina. Sub «lumina cunoștinței de Dumnezeu», prin care se subînțelege și «lumina învățăturii»,

---

[325] Radu Albala, *Antim Ivireanul și vremea lui*, Ed. Tineretului, București, 1962, p. 113.

(soarele și luna sunt simboluri gravitând pe orbita celestelor revelații), «întunericul necredinței» și pâcla neștiinței se vor risipi”[326], scrie Florin Faifer. Același exeget recunoaștea că „marea, soarele și luna, stelele «cu tâmplele lor cele de argint» sunt simboluri”[327] și, mai mult, că avem de-a face, în opera lui Antim, cu „o pădure de simboluri”[328].

Vom vedea în continuare și alte semnificații simbolice ale acestor elemente naturale, diferite de cele pe care le-am relevat până acum.

Nu numai că lumea este plină de sens și frumusețe, dar este, cum am mai spus, ea însăși o lumină. În predicile antimiene întâlnim nenumărate metafore, comparații și personificări ale luminii, iar însăși sfera semantică, în sens larg, a cuvântului *lumină* (împreună cu verbul „a străluci”, foarte frecvent în *Didahii*) este foarte mult solicitată.

Crearea lumii ca o lumină reprezintă un autograf al Autorului asupra creației Lui. Dumnezeu este Lumină, Soarele dreptății, cum subliniază de nenumărate ori Antim, pe parcursul *Didahiilor* (pornind de la Mal. 4, 2; 3, 20): „De vreme ce soarele [a]cest[a] simțitoriu, când răsare și să înalță de pre pământ, să face pricină și mijlocitor a multor bunătăți, că întinzându-și razele, luminează pământul și marea, gonește și răsipește toată ceața și negura, încălzește și hrănește toate neamurile dobitoacelor, și, în scurt să zic, toate le însuflețește și le înviază și pre toate împreună le bucură și le veselește, dar cu cât mai vârtos

[326] Florin Faifer, loc. cit., p. 230.

[327] Idem, p. 239.

[328] Idem, p. 235.

Soarele cel de gând al dreptății, Fiiul și Cuvântul lui Dumnezeu Tatăl, Domnul nostru Iisus Hristos (pentru care zice Prorocul Malahie la 4 capete: «Va răsări voao, celora ce vă temeț de numele Mieu, soarele dreptății»), Carele S-au suit și au răsărit astăzi în muntele Thavorului, întinzând razele și strălucirile mărirei dumnezeirii Lui”[329].

Dar și Maica Domnului este o lumină mare: „Aleasă iaste cu adevărat, ca soarele, pentru că iaste încununată cu toate razele darurilor dumnezeiești și strălucește mai vârtos între celelalte lumini ale ceriului. Aleasă iaste și frumoasă ca luna, pentru că, cu lumina sfințeniei, stinge celelalte stele și pentru marea și minunata strălucire, de toate șireagurile stelelor celor de taină să cinstește, ca o împărătească. Aleasă iaste ca revărsatul zorilor, pentru că ia au izgonit noaptea și toată întunericimea păcatului și au adus în lume zioa cea purtătoare de viață”[330]. Îngerii sunt lumini: „Îngerii sunt stele”[331]. Toți Sfinții sunt lumini: trupurile Sfinților „vor străluci ca soarele întru Împărăția Părintelui lor”[332] și ei „sunt pe lângă Hristos ca niște stele”[333].

Sfântul Nicolae „luminează ca o făclie aprinsă în casa Domnului”[334]. Sfântul Petru este „un alt soare de taină trimițând peste tot pământul razele darurilor și a facerilor de bine”[335]. Iar

---

[329] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 74.

[330] Idem, p. 19.

[331] Idem, p. 124.

[332] Idem, p. 10.

[333] Ibidem.

[334] Idem, p. 50.

[335] Idem, p. 58.

pe Sfântul Pavel l-a ales Dumnezeu „ca luminând ca o altă lună luminată în lume, să răsipească întunerecul închinăciunei la idoli”[336]. Sfântul Constantin cel Mare „au strălucit (ca) steaoa cea luminoasă”[337]. Toți Sfinții Apostoli au răspândit credința „fulgerund, nu zic, cu fulgerile săbiilor, celor ascuțite, ci numai cu strălucirile unei vieți bune”[338], etc.

Sufletul omenesc însuși este o lumină[339]: sufletul este „mai luminat decât soarele”[340] și apare ca „o avuție care iaste mai cinstită decât toate avuțiile ce sunt ascunse supt munți, sau decât toate câte ocolește toată lumea; și acea frumosețe luminată a soarelui” – cele trei fecioare din predica la Sfântul Nicolae – „iaste să-ș[i] piarză lumina și podoaba [...]; nu voiu lăsa să se lipsească ceriul de stele frumoase ca acestia…”[341].

Virtutea, la rândul ei, este o lumină: „…bunătatea să asamână focului și iaste să meargă în sus, în văzduh, unde-i iaste matca, că Dumnezeu iaste foc mistuitoriu și pară de foc subțire”[342]. Pentru că lumea întreagă respiră lumină.

Iată deci, că nu numai zidirea sensibilă este inundată de lumină, fiind sub supravegherea aștrilor cerești, ci și lumea spirituală este plină de lumina cea mai înaltă, dumnezeiască.

---

336 Idem, p. 61.

337 Idem, p. 116.

338 Idem, p. 6.

339 Acest lucru era afirmat încă din Vechiul Testament. Spre exemplu, în Pilde 20, 27 se spune: „Sufletul omului este un sfeșnic de la Domnul; el cercetează toate cămările trupului”.

340 Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 146.

341 Idem, p.51.

342 Idem, p.49.

Sursa acestei viziuni o putem identifica însă din timpuri foarte vechi, încă de la Sfântul Vasile cel Mare, care vedea soarele și luna ca doi ochi de foc îngemănați pe cer. Și tot el este izvorul comparației aștrilor cu sfeșnice, din literatura noastră medievală (vezi Varlaam și Cantemir), întrucât Sf. Vasile este cel care precizează că Dumnezeu a creat luminătorii cerești în ziua a patra ca pe niște lămpi în care a pus să ardă lumina creată în ziua întâi. Și că, la fel, Sfinții sunt luminători și vehicule ale luminii dumnezeiești a lui Hristos[343].

Această hermeneutică s-a perpetuat în toată literatura patristică și bizantină[344].

Dar să vorbim în continuare despre semnificațiile luminii, care se revelează de la sine, pe măsură ce ne adâncim în text, în

---

343 *Cf.* Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron...*, op. cit., p. 133-134.

344 În sprijinul acestei afirmații, putem aduce o mărturie de la Sfântul Simeon Noul Teolog (sec. XI): „Dumnezeu a făcut de la început două lumi: una văzută și alta nevăzută. Dar e un singur împărat al lucrurilor văzute care poartă în el trăsăturile celor două lumi, în latura cea văzută și cugetată. Potrivit cu aceste două lumi, strălucesc doi sori: cel văzut cu simțurile și cel cugetat. Și ceea ce e soarele acesta în cele văzute și supuse simțurilor, aceea este Dumnezeu în cele nevăzute și neînțelese cu mintea. [...]

Precum cei doi sori își împlinesc în chip despărțit lucrările în cele două lumi, așa și în omul cel unul: unul luminează trupul, Celălalt sufletul și fiecare soare comunică lumina sa, prin participare, părții luminate de el, după puterea de primire a ei, fie în chip mai bogat, fie în chip mai sărac”, *cf. Filocalia românească*, vol. 6, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. Humanitas, București, 1997, p. 56-58.

interpretarea imaginilor seducătoare din punct de vedere literar și stilistic și a metaforelor revelatorii, care sunt nenumărate în paginile *Didahiilor*. Citatele lungi considerăm că sunt ilustrative și esențiale, iar nu de prisos, pentru a ne însoți în această cufundare în logica antimiană.

Astfel, izvorul acestei lumini tainice, care împânzește tot universul este Dumnezeu, iar beneficiarul este omul: „Cine au văzut vreodinioară între zidiri atâta dragoste câtă iaste aceia ce arată soarele spre pământ, că deși iaste luminătoriu mare al ceriului și împărat al tuturor stelelor, iar lăsând celialalte stihii, îndrăgește și iubește mai mult pre smeritul acesta de pământ și spre dânsul are închinată toată pohta lui, spre dânsul luminează cu razele sale, spre dânsul împodobește cu toate feliurile de copaci, spre dânsul încununează cu florile, spre dânsul îmbogățește cu rodurile, pre dânsul hrănește cu lucrurile sale. Și, pentru ca să nu se depărteze de la el niciodată, face pururea o învârtejire împrejurul lui cu un umblet necontenit.

Asemene aceștii pohte, sau, mai vârtos să zic, mai mult făr' de asemănare arată marele Dumnezeu Ziditoriul și Făcătoriul a toate, spre sufletul cel smerit și păcătos al omului, măcar că are în mâinile Lui toate marginile pământului, măcar că bunătățile noastre nu-I trebuie, după cum zice David [Ps. 15, 2], iar spre acest suflet are pusă toată dragostea Lui cea dumnezeiască”[345].

Minunată imagine a soarelui, ca „împărat al tuturor stelelor”, al cărui „umblet necontenit” supraveghează pământul, învăluindu-l în lumina care îl vivifică! Autorul ne descifrează el

[345] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 211.

însuși analogia cu Dumnezeu Creatorul și Proniatorul lumii, dar faptul în sine al decriptării alegoriei nu scade însă, cu nimic, din frumusețea și ineditul acestei fabule duhovnicești, ci o întregește cu sensuri mistice. În fragmente de acest fel, intransigentul și asprul Mitropolit își dezvăluie delicatețea, sensibilitatea și gingășia inimii sale, care exprimă atâta compasiune, încât să îmbrace tot universul în lacrima frumuseții poetice.

În prelungirea unei tradiții ecleziastice foarte vechi, motivațiile interioare ale autorului transcend, însă, simpla admirație a pitorescului naturii, după cum, depărtând vălul alegoric, semnalează el însuși. Interpretarea spre care indică Sfântul Antim – iar noi ne permitem să împrumutăm cuvintele lui Varlaam –, ar fi că oamenii „nu pute[au] pricepe că de sămt faptele lui Dumnedzău atâta de luminate și frumoase, cumu-i soarele și stelele, darâ cu cât mai vărtos va hi Acela Carele au dzis și s-au fâcut acestea! Că de strălucește soarele atâta, ce iaste zidirea Lui, darâ cu căt mai vărtos va strâluci Acela, Ziditoriul!”[346]. Urmărind finalitatea pedagogică a didahiilor este lesne de acceptat această interpretare.

Sursa teologică a unor astfel de imagini profund poetice este lesne observabilă și în contexte neteologice (sau care nu sunt specific teologice), în tradiția literară românească, ca spre exemplu, în interiorul unui roman istorico-fabulistic cum este *Istoria ieroglifică*. Răsăritul de soare și apusul de soare sunt surprinse în imagini magnifice de Cantemir. Zorii dimineții se descoperă „când făcliia cea de aur în sfeșnicul de diiamant și

---

[346] Varlaam, op. cit., p. 397.

lumina cea de obște în casele și mesele tuturor să pune”[347]. Iar noaptea cade „după ce părintele planetelor și ochiul lumii radzele supt ipoghei [orizont] își sloboade și lumina supt pământ își ascunde…”[348].

Sunt demne de remarcat similitudinile dintre viziunea lui Cantemir despre „părintele planetelor” și cea a lui Antim despre „împăratul stelelor”, și dintre „ochiul lumii” cantemirean și imaginea aștrilor ca niște ochi deschiși spre lume, din didahiile antimiene. „Făclia cea de aur” are și ea întemeiere scripturală, dar și omiletică, în lămpile aprinse de Dumnezeu pe cer, în casa universului (casă = biserică), de care pomeneau *Cazaniile* lui Coresi și Varlaam, în timp ce „lumina care apune sub pământ” se regăsește aidoma, ca expresie, în Prohodul Domnului, care se cântă în Vinerea Mare, cu referire evidentă la Hristos.

Însă, simetria dintre viziunile solare ale celor doi mari scriitori ai medievalității noastre nu se oprește aici și ne dezvăluie, cu alte ocazii, apropieri surprinzătoare. Pentru a marca momentul înserării și al începutului nopții, Cantemir reproduce aceeași scenă cosmică, ca și Antim: „după ce ochiul cerului să închidea și perdeaua nopții peste fața pământului să trăgea, [candelele] toate să aprindea[u] [în templu]″[349] – și ne amintim de omilia la Sfântul Nicolae. În altă parte, scrie că „soarele cu a sa lumină toate stelele acopere și nevădzute le face”[350], ceea ce ne provoacă din nou exercițiul anamnetic și ne trimite la imaginea

---

[347] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, op. cit, p. 76.

[348] Ibidem.

[349] Idem, p. 131.

[350] Idem, p. 178.

antimiană cu soarele „carele stinge cu lumina lui toate celialalte lumini”, reprodusă de noi la începutul acestui subcapitol.

Imaginea respectivă provine însă din *Hexaemeronul* Sfântului Vasile cel Mare: „Pe cer sunt o mulțime nenumărată de stele, dar toată lumina lor, adunată la un loc, nu ajunge să risipească întunecimea nopții. Dar numai ce se arată la orizont soarele, acest luminător, dar, mai bine spus, chiar când este așteptat, înainte de a se ridica cu totul deasupra pământului a pus pe fugă întunericul, a întunecat stelele cu lumina lui, iar aerul din jurul pământului, ce până atunci era înghețat și dens, l-a topit și l-a împrăștiat” [351].

O regăsim nu numai la Antim și Cantemir, ci și la Nicolaus Olahus, în niște versuri compuse la moartea lui Erasmus de Rotterdam: „Căci, după cum biruiește soarele stelele toate,/ Astfel și el pe ceilalți tot învățați i-a-ntrecut”[352].

De asemenea, într-un alt loc, Dimitrie Cantemir pictează în același stil alegorico-simbolic tabloul înserării: „ochiul cel de obște genele orizontului peste lumini își sloboade, [și] la locul orânduit să coborî”[353].

Scopul instrumentării expresiilor plastice de către Antim este, așadar, ca de la lumina sensibilă să ajungem la lumina dumnezeiască a Dumnezeului nostru treimic, așa după cum filosofează și Dimitrie Cantemir: „Căci pe cei ce socotesc că lumina acestei lumi este lumina cea adevărată, Domnul îi numește «orbi și călăuze ale orbilor» (Mt. 15, 14), mai ales pentru că

---

[351] Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron...*, op. cit., p.144.

[352] *Cf.* Dan Horia Mazilu, *Recitind...*, vol. II, op. cit., p. 20.

[353] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, op. cit., p. 288.

lumina acestei lumi este întuneric, precum bine a cunoscut Iov (38, 19) că «noi în întuneric ne învârtim» [...] Nici să cauți vreo altă frumusețe sau vreo altă lumină mai frumoasă și mai strălucitoare decât cea dumnezeiască, pentru că tot El zice: «Eu sunt lumina lumii» (In. 8, 12)”[354].

Dar comparația lui Antim are în vedere semnificații care se ramifică, absconse, ce nu ies la iveală decât dacă privim cu atenție în profunzimile discursurilor sale. Imaginea soarelui care ocrotește pământul și îl face să rodească are un corespondent în realitatea spirituală, în felul în care Dumnezeu are grijă de pământul inimii și îl ajută să facă rod al credinței, căci omul trebuie să „aibă în loc de pământ dragostea, că acolo să va înrădăcina credința, ca un copaci și-ș[i] va da roada sa la vremea sa, după cum zice David; că toți copacii și toate erburile, răzimând[u-se] în pământ, cresc și să măresc și-ș[i] dau roada, iar deaca nu [se] razimă în pământ, să usucă și pier. Așa și credința, răzimând[u-se] în dragoste, crește și să mărește și face toate rodurile bunătăților, căci pământul credinții iaste dragostea”[355], „iar lăcașul ei (al credinței – n.n.) iaste inima omului și viața ei, faptele cele bune”[356].

Cu alte cuvinte, inima omenească este pământul iubirii, în care este aruncată sămânța cuvântului și din care crește rodul credinței. Iată ce spunea și Cantemir: „Lumea este ca o grădină și într-însa oamenii sunt ca florile, precum mărturisește Osie (14, 5): «Răsări-va Israel ca un crin» sau «Tot trupul este iarbă și toată

---

[354] Dimitrie Cantemir, *Divanul…*, op. cit., p. 267.

[355] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 53.

[356] Idem, p. 47.

slava lui ca floarea: iarba s-a uscat și floarea a căzut» (Is. 40, 7-8). Omul este ca pomul și ca rodul, cu alte cuvinte ca fructele sunt faptele lui. Din pomul bun va ieși roadă bună [Mt. 7, 17] și la aceasta se adaugă cele ce urmează acolo unde se spune despre omul bun: «Și va fi ca pomul răsădit lângă trecerea apelor, care își va da rodul la timpul cuvenit, iar frunza lui nu va cădea» (Ps. 1, 3 și Ier. 17, 8)"[357].

Tocmai acest pământ al inimii este cel pe care îl „luminează", îl „împodobește", îl „încununează cu florile", îl „îmbogățește cu rodurile" și îl „hrănește" Dumnezeu, „Ziditoriul și Făcătoriul a toate", până când inima devine rai, grădină a desfătării, Eden haric, în care Dumnezeu locuiește și „umblă" (Fac. 3, 8), ca în Edenul primordial. Urmarea acestei ocrotiri este că iubirea cerească se împământenește cu totul în om și acesta se transfigurează prin ea și devine mireasa lui Hristos, cea care „chiamă către sine pre iubitul său Mire"[358].

Chipul nupțial al iubirii dintre Dumnezeu și om, în mijlocul raiului inimii, este o imagine ce dovedește încărcătura afectivă a textului, entuziasmul oratorului, izbucnind cu rezonanțe poetice nestăvilite, din adâncul conștiinței și al spiritului său, care nu-și poate cenzura fericirea. Sfântul Antim ne prezintă toată această concepție sub formă de parabolă, vrând să demonstreze că omul este un microcosmos, dar care Îl poate cuprinde în inima sa pe Creatorul cosmosului întreg. După Sfinții Grigorie Teologul sau Grigorie Palama, „omul, ultimă creație a Divinității, este culmea,

---

[357] Dimitrie Cantemir, *Divanul…*, op. cit., p. 260.

[358] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 113.

încheierea, desăvârșirea și însumarea a tot ceea ce Demiurgul a produs înainte, este macrocosmosul concentrat într-un microcosmos”[359].

Omul este o lume plină de taine, pe care toate tainele universului o oglindesc fără să o epuizeze. S-ar părea că viziunea lui Antim este una antropocentrică, dar ființa umană, din perspectiva lui, este privită exclusiv în relație, ca ființă dialogică, în relația sa perenă cu Soarele și Logosul care o priveghează necontenit. Umanitatea recunoaște, citește în univers un chip al propriei sale creări și ființări. Universul răspunde rațiunii umane, pentru că întrupează, personifică realități ale vieții și istoriei sale.

Prin intermediul acestui univers, Dumnezeu dialoghează cu omul sau omul învață luând aminte la comportamentul și firescul universal, în urma căruia, „ca să nu fie bucuriia și veseliia noastră în deșert, trebue să cunoaștem cu ochii cei sufletești prăznuirea vremii aceștiia, ca să nu ne zică și noao Prorocul: «Uliul pre ceriu au cunoscut vremea sa, turtureaoa, rânduneaoa și barza au cunoscut vremea venirei lor, iar norodul mieu n-au cunoscut Judecata lui Dumnezeu».

Că urât lucru va fi și necuvios, când păsările vor cunoaște vremea lor și după vremea aceia îș[i] vor schimba lăcașurile sale. Iar noi, vremile cele rânduite de Sfânta Beserică spre spăseniia sufletelor noastre, nu le vom cunoaște”[360]. Căci „mântuirea, în viziunea Mitropolitului Antim Ivireanul, este cosmică, ea include

---

[359] *Cf.* Dan Horia Mazilu, *Recitind…*, vol. I, op. cit., p. 56.

[360] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 108.

lumea, întregul univers, în care rolul central îl are omul, în calitate de coroană a creației"[361].

Cosmosul întreg, cerul și pământul, sunt adevărate cărți spre înțelepțirea omului[362].

„Pe binefăcătorul Dumnezeu poți să-L cunoști mai cu seamă după minunatele Sale creaturi, care nu lipsesc niciodată din fața ochilor tăi, ca să le vezi și după cum mărturisesc ele însele: «Cerurile povestesc slava Lui» (Ps. 18, 1) și se învață între ele, unele pe altele, să cunoască pe Dumnezeu și Ziditorul lor: «Ziua zilei spune cuvântul și noaptea vestește nopții știința» (Ps. 18, 2)"[363].

Soarele, luna, aștrii cerești[364], cât și celelalte elemente naturale, au valoare semiotică, fiind create ca niște semne ce

---

[361] Pr. Drd. Ion Popescu, *Aspecte dogmatice în Didahiile Mitropolitului Antim Ivireanul*, în rev. *Studii Teologice*, XLIII (1991), nr. 1, p. 114.

[362] „…lumea aceasta n-a fost gândită în zadar, nici în deșert, ci pentru un scop folositor și pentru marea trebuință pe care o aduce celor ce există pe pământ, dacă lumea este într-adevăr o școală a sufletelor înzestrate cu rațiune și un loc unde se poate învăța cunoașterea lui Dumnezeu, fiind prin cele văzute și simțite în lume o călăuză a minții pentru contemplarea celor nevăzute, precum zice Apostolul, că «cele nevăzute ale lui Dumnezeu de la facerea lumii se văd, înțelegându-se din făpturi» (Rom. 1, 20)", *cf.* Sfântul Vasile cel Mare, op. cit., p. 77.

[363] Dimitrie Cantemir, *Divanul…*, op. cit., p.266.

[364] „Și a zis Dumnezeu: «Să fie luminători pe tăria cerului, ca să lumineze pe pământ, să despartă ziua de noapte și să fie semne ca să deosebească anotimpurile, zilele și anii, și să slujească drept luminători pe tăria cerului, ca să lumineze pământul». Și a fost așa" (Fac. 1, 14-15).

indică „schimbarea vremilor”[365], [...] „care făcând ageră firea omului, a (în)mulți faptele cele bune îl îndeamnă”[366].

Universul apare ca un fel de arhitext (dar nu în sens platonic), un prototext creat de Dumnezeu, o protobiblie”[367]. Lecturând astfel tainele universului, omul se cunoaște pe sine însuși, descoperă de fapt tainele sale, ale comportamentului său ca făptură cugetătoare a lui Dumnezeu.

Așa percepe Sfântul Antim Ivireanul lumea și caută să ne prezinte întreg cosmosul ca pe o icoană a Bisericii universale, și să o picteze astfel. Căci „Beserica aceia era închipuirea ceriului”[368].

Definiție care secondează cu fidelitate tradiția patristică: „Sfânta Biserică a lui Dumnezeu este chip și icoană a întregului cosmos, constătător din ființe văzute și nevăzute, având aceeași unitate și distincție ca și el”[369]. Cerul vizibil este doar un chip sensibil al Împărăției Cerurilor, un reper pentru omul nedesăvârșit, care are încă „gândul cel trupesc”[370], un reper destinat să îl ajute să privească dincolo de propria sa limitare.

Faptul că Antim concepe întreaga creație, cea văzută și cea nevăzută, ca o arhitectură ecleziastică, ca o Biserică, în care

---

[365] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 108.

[366] Ibidem.

[367] Această hermeneutică aparține Sfântului Maxim Mărturisitorul.

[368] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 42.

[369] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia (Cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii)*, cu introducere, traducere, note și două studii de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 2000, p. 15.

[370] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 9.

Hristos e Arhiereu și Dumnezeu, nu este o simplă speculație a noastră, ci este ceea ce ne relatează el însuși, într-o tâlcuire la III Regi 6, 5-6 (în *Cazanie la Vovedenie Bogorodițe*, adică la *Intrarea în Biserică a Maicii Domnului*):

„Vede-se în Sfânta Scriptură, la a treia carte a Împăraților, la al 6-lea cap, cum că Împăratul Solomon au făcut casa Domnului cu trei despărțituri; [...] [în] care beserică, despărțitura cea dintâi, unde sta norodul să închipuia ceriului carele stă deasupra noastră, unde iaste văzduhul și sunt acolo toate păsările cele zburătoare; iar a dooa despărțitură, unde sta arhiereii și preoții să închipuia ceriului al doilea, carele stă deasupra ceriului dintâi, unde sunt puterile cele cerești, adecă îngerii și sufletele drepților; iar a treia despărțitură, unde era Sfânta Sfintelor și întra într-un an odată numai arhiereul, să închipuia al treilea ceriu, carele stă deasupra celui de al doilea, întru carele nu întră nimeni, făr' numai adevăratul Arhiereu Hristos, Dumnezeul nostru”[371].

Faptul că cele trei ceruri stau unul deasupra celuilalt, nu trebuie înțeles în sens literal, pentru că nu arată o suprapunere geografică, ci una spirituală. Și dacă universul empiric este un templu de lumină, imitând modelul său spiritual, inefabil, cu atât mai mult este lumină „lumea care să chiamă trup, adecă Beserica lui Hristos”[372].

După cum am văzut și vom avea prilejul să observăm și mai departe, Sfântul Antim citează sau parafrazează sintagma biblică

---

[371] Idem, p. 41-42.

[372] Idem, p. 124.

ce afirmă că Dumnezeu este „Soarele dreptății", în foarte multe contexte, fiind o imagine predilectă a Ierarhului nostru, fapt care demonstrează o motivație interioară, intimă.

Așa cum predică autorul, Dumnezeu a creat soarele pentru om, dar El însuși coboară până la om și strălucește în acesta, atâta cât fiecare persoană manifestă permeabilitate în fața luminii Sale.

Pentru că Dumnezeu luminează mai mult ca un Soare interior, din adâncurile ființei umane, unde vine pentru a Se uni cu omul prin Sfânta Euharistie: „Au rămas toată zidirea uimită când Iisus al lui Navi au poruncit soarelui să stea pre cer, nemișcat, până va birui pre vrăjmașii săi; dară cu cât mai vârtos socotiți că s-ar minuna când acestaș Iisus ar zice soarelui, nu să stea nemișcat pre ceriu, ci să se pogoare din ceriu pre pământ. Adevărat, înfricoșat lucru ar fi acesta, iar nu iaste nimic întru asemenare cu aceia ce face preotul în toate zilele, în Sfântul Jărtăvnic. El nu poruncește soarelui cestui ce să vede, ce pune supt datorie cu cuvintele lui și cu rugăciunea lui, pre Soarele cel de taină al dreptății, pre însuși Unul Născut Fiiul lui Dumnezeu, să Se pogoare din ceriu și supt întâmplările pâinii și a[le] vinului să Se facă iară Jărtvă vie pentru [i]ertăciunea păcatelor noastre"[373].

Dumnezeu este pretutindeni în universului material și spiritual și El este Soarele care îl înconjură pe om cu atotprezența Sa, fără de Care acesta nu are lumină, dar Care strălucește nu numai din afara omului, ci mai ales în lăuntrul ființei lui, în inima

[373] Idem, p. 169.

lui, unde Se pogoară cu toată dumnezeirea Sa și cu toată „văpaia dragostei”[374] Sale pentru oameni și pentru lume[375].

Iubindu-L pe Dumnezeu, omul privește cu ochii harului Său, care devin ochii săi, perspectiva, optica sa proprie[376].

---

[374] Idem, p. 83.

[375] Căci „Împărăția lui Dumnezeu”, scrie Sfântul Siluan [Athonitul], „înseamnă a purta în inima noastră universul întreg și pe Însuși Dumnezeu, Creatorul lui”, *cf.* Arhim. Sofronie, *Din viață și din Duh,* trad. din franceză de Prof. Ecaterina Volocaru, Ed. Pelerinul, Iași, 1997, p. 21.

[376] „Încă din prima zi, în frumusețea sa atotcuprinzătoare, întreaga creație a fost chemată să devină Împărăția lui Dumnezeu. Întreaga istorie a lumii este aici, în lumina acestei prime zile, între cuvântul și privirea lui Dumnezeu. Ea este creată, ea nu este Dumnezeu, dar totuși între El și El, între cuvântul Său cel dinainte de a fi lumea și privirea Sa către lume, Dumnezeu a pus lumina lumii. Și la fel ca un germen ce conține dezvoltarea viitoare a întregii plante, lumina poartă în ea desfășurarea universului.

Între cuvântul și privirea lui Dumnezeu, lumina avea să se dilate devenind vremurile și spațiile pe care le întinde, până ce ochiul omului pe această planetă ajunge să fie, datorită Cuvântului întrupat, însăși privirea lui Dumnezeu: altfel spus, până ce omul este capabil el însuși să vadă frumusețea lumii, să vadă cât de frumoase sunt toate. În Geneză, omul este creat să fie privirea lui Dumnezeu către lume, în lăuntrul privirii lui Dumnezeu către lume. Între privirea lui Dumnezeu și chipul Său în om, se află toată creația. Și privirea omului care nu-L vede pe Dumnezeu, dar vede toată creația, este răspunsul creației către Dumnezeu, posibilitatea dialogului iubirii. Omul nu-L poate vedea pe Dumnezeu, dar el poate vedea lumea așa cum Dumnezeu vede lumea, și aceasta este însăși iubirea lui Dumnezeu”, *cf.* Jacques Touraille, *La beauté du monde, icône du Royaume*, în rev. *Contacts*, XXXI (1979), nr. 105, p. 6.

Și privind prin iubire întreaga lume îi înțelege rațiunile și o îndrăgește, îi recunoaște meritele și frumusețea, la rândul său. Acesta este și modul în care Antim își îndeamnă ascultătorii să privească universul.

Credem că putem să înțelegem acum mai bine afinitatea lui Antim pentru metaforele celeste, predilecția sa pentru vizualizarea și iconizarea luminii. De fapt, icoana bizantină autentică are, întotdeauna, un fond de lumină predominant. Nici nu se putea altfel, deoarece orice frumusețe și orice lumină, după cum am văzut, Îl arată în mod tainic pe Dumnezeu: „Când înalți, deci, privirea și privești frumusețea, măreția și folosul cerului, urcă-te atunci de la cer la Creator [...] și vezi și din crearea acestor stihii cât e de mare puterea Stăpânului tău!”[377].

Căci Creatorul lumii este Dumnezeu Atotțiitorul, „Cel care ai făcut cerul și pământul cu toată podoaba lor”[378], „Cel ce locuiește în lumina cea neapropiată”[379], „Cel ce numără mulțimea stelelor și dă tuturor numele lor”[380], este Ziditorul „Care ai luminat ziua cu lumină de soare și noaptea ai strălucit-o cu raze ca de foc”[381], „Cel ce ai împodobit cerul cu stele, ca un Dumnezeu, și prin Îngerii Tăi tot pământul luminezi”[382], „Soarele

---

[377] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere (I)*, cu traducere, introducere, indici și note de Pr. D.[umitru] Fecioru, în col. PSB, vol. 21, Ed. IBMBOR, București, 1987, p. 62.

[378] Rugăciunea regelui Manase, v. 2.

[379] I Tim. 6, 16.

[380] Ps. 146, 4.

[381] *Ceaslov*, ed. a II-a, Ed. IBMBOR, București, 1993, p. 138.

[382] Idem, p. 65.

slavei, Începătorul luminii”[383], „Cel ce [...] prin Sfinții Tăi tot pământul luminezi, Ziditorule a toate”[384], „Cel ce ai răsărit lumii din Fecioară, Hristoase Dumnezeule, și fiii luminii printr-însa ne-ai arătat”[385], „Lumină fără de început și pururea fiitoare, în care nu este mutare sau umbră de schimbare”[386], „Lumina cea adevărată, Care luminezi și sfințești pe tot omul cel ce vine în lume”[387], „Cel ce trimiți lumina și purcezi și răsari soarele peste cei drepți și peste cei nedrepți, peste cei răi și peste cei buni, și cu lumina cea de ziuă luminezi toată lumea…”[388], Cel pe Care „pe Tine Te laudă soarele. Pe Tine Te slăvește luna. Ție se pleacă stelele. Pe Tine Te ascultă lumina. De Tine se îngrozesc adâncurile. Ție slujesc izvoarele. Tu ai întins cerul ca un cort. [...]”[389], „Lumina cea neînserată”[390] și „Părintele luminilor”[391], după cum se spune în toate cărțile de cult ortodoxe. De altfel, *Ceaslovul* din care am ales cele mai multe exemple – deși ele pot fi extrem de numeroase, din toate cărțile de cult și nu numai – a fost tradus din grecește și tipărit de însuși Antim, în 1715, iar cel actual – din care am citat – îi urmează îndeaproape. Autorul nu credem că

---

[383] Idem, p. 68.

[384] Ibidem.

[385] Idem, p. 216.

[386] Idem, p. 12. *Cf.* Iac. 1, 17.

[387] Idem, p. 79.

[388] Idem, p. 83.

[389] *Molitfelnic*, ed. cit., p. 32-33. Pasajul acesta se regăsește și în *Învățăturile* lui Neagoe Basarab, a cărui sursă de inspirație s-a crezut, de către unii, în mod eronat, a fi Francisc din Assisi.

[390] *Cf.* Înțel. 6, 12: „Înțelepciunea este luminată și neînserată”.

[391] *Cf.* Iac. 1, 17.

avea de ce să meargă în altă parte ca să-și caute surse de inspirație.

Am vorbit mai devreme de alegoria cerului plin de ochi gânditori și luminători, ca chip al Bisericii. Prin această retină uriașă a cerului se întrevede o altă lume, un loc sugerat de acest templu al „muzicii de sfere”, plin de armonie, de lumină și de pace, iar Antim este îndreptățit să considere bolta cerească – singura care urcă privirile noastre spre înălțimi inepuizabile de frumusețe – drept reper, pentru a face să se profileze înaintea noastră chipul inefabil al Raiului, „grădina Besericii”[392] și „cereasca cetate a fericirii”[393].

Este lesne de observat faptul cum, chiar și acolo unde el nu compară în mod explicit pe Sfinți cu luminătorii cerești, aceștia din urmă au însă caracteristici ale blândeții sau ale vieții de suferință. Faptul că cerul e ostenit, că luna și stelele obosesc priveghind, că soarele și luna încearcă din răsputeri să-l lumineze și să-l educe pe om, sunt realități specifice Sfinților. În cer sau pe pământ ei sunt lumini pline de bunătate. Antim ne comunică, prin aceasta, că și Cerul spiritual are nenumărați ochi, care se roagă pentru oameni și îi priveghează permanent. Acestea sunt „șireagurile stelelor celor de taină”[394], adică cetele Sfinților și ale Îngerilor Săi.

Pascal (contemporan cu Antim) spunea că Hristos este în agonie până la sfârșitul lumii. La Antim vedem că Cerul Sfinților este în neîncetată osteneală, în priveghere și rugăciune, în agonie

---

[392] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 35.

[393] Idem, p. 113.

[394] Idem, p. 19.

pentru lumea care mai are încă de luptat cu răul. Acești ochi duhovnicești neadormiți sunt ca niște lacrimi de foc „în luciul lumii aceștiia”[395] și care îi redau adevăratul ei sens spre Lumină. Ei sunt „Luceferi ce răsar” (cum zice Eminescu) și luminează lumea, pentru a le descoperi oamenilor calea spre nemurire și pentru a-i ajuta să-și regăsească adevărata vocație de a fi oameni cerești și fiii Luminii. Eminescu, pe care tocmai l-am evocat, numea stelele icoane (în mai multe contexte – „Icoana stelei ce-a murit/ Încet pe cer se suie”, din poemul *La steaua*; sau „ale stelelor icoane”, în *Memento mori*, etc.), recunoscând în ele reflexia frumuseții luminii celei veșnice.

Nespusa frumusețe a cerului și a boltei înstelate a inspirat dintotdeauna pe artiști, a impresionat pe filosofi (între care Kant a rămas celebru prin recunoașterea impresionabilității în fața cerului înstelat), a intrigat pe astronomi sau pe savanți. Platonicienii și neoplatonicienii considerau aștrii cerești ca fiind existențe însuflețite, dar și Origen a crezut în această erezie, fapt ce a constituit unul dintre motivele anatematizării sale. Ei porneau de la antica idolatrizare datorită căreia „vechii locuitori ai Eladei nu credeau în alți zei, decât în aceia pe care-i recunosc și astăzi mulți dintre barbari: soarele, luna, pământul, astrele și cerul. Și, cum le vedeau pe toate mișcându-se și alergând, în veșnica lor cursă, pornind de la această însușire firească de-a alerga (thein) le-au dat numele de zei (theoi)” [396].

---

[395] Idem, p. 118.

[396] Platon, *Opere III*, Ed. Științifică și enciclopedică, București, 1978, p. 270.

În Creștinism, cerul înstelat nu reprezintă însă zeități[397], nu este idolatrizat, ci este doar o fereastră, translucidă pentru spiritul omenesc, prin care acesta poate întrezări „strălucirile Luminii cei neapropiiate"[398], adică poate cunoaște, oarecum, pe Dumnezeul care este Lumină, din contemplarea lumii-lumină.

„Ziua zilei spune cuvântul și noaptea vestește nopții știința" (Ps. 18, 2), versetul pe care îl amintea și Cantemir în *Divanul* său, înseamnă tocmai aceasta: că luminătorii cerești comunică adevărurile cele veșnice atât celor înțelepți și luminați la minte, ca ziua, cât și celor întunecați la minte sau mai puțin înțelepți, care sunt în noaptea neștiinței. Și unora și celorlalți, frumusețea cerurilor limpezi ale zilei și splendoarea înstelată a nopții le transmit cuvânt și cunoaștere, știință despre Făcătorul tuturor. Doar inspirându-se din tradiția noastră veche cu privire la această comunicare cosmică, Eminescu putea spune „O, ascultă numai-ncoace,/ Cum la vorbă mii de valuri stau cu stelele

---

[397] „«Despre astronomie se vorbește în Biblie atât de puțin, încât nici măcar nu sunt denumite toate planetele» - a remarcat încă Galilei. În cartea lui Moise despre facerea lumii în cele șase zile, Soarele și Luna nu sunt numite. Cunoscând tradiția păgână («zeii nu sunt decât Soarele și Luna și planetele fixe» [Cicero, *Despre natura zeilor*, 2,80]), Moise vorbește de „luminătorul cel mai mare" și „luminătorul cel mai mic" (Fac. 1,16), ocolind cuvintele „Soare" și „Lună". În acest fel, el profanează sacralitățile păgâne", *cf.* Diac. Andrei Kuraev, op. cit., p. 135.

[398] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p.189. În contextul predicii sale, Antim se referă la lumina dumnezeiască, în care sălășluiesc Sfinții în Rai, dar noi am folosit sintagma mai degrabă în sens simbolic: dacă cerul este atât de luminos, cu atât mai mult se înțelege că el este creația Luminii.

proroace!"(*Scrisoarea IV*), imprimând dialogului cosmic caracterul de șezătoare, de cumințenie și înțelepciune străveche.

Am spus că, prin expresii plastice ale luminii și ale lumii, Sfântul Antim face, cu „superrafinamentul său teologal"[399], o tâlcuire parțială la Geneză. Câteodată însă această interpretare este foarte explicită, urmărindu-se o simbolistică aparte a creației primare (fiindcă există și o a doua recreare a lumii, înfăptuită prin Întruparea Cuvântului; la început, cuvântul Cuvântului s-a întrupat și a devenit lume, materie, univers, iar a doua creație a însemnat de fapt o regenerare, o restaurare a creației, prin asumarea de către Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu a trupului și a firii umane): „La capul cel dintâi al Facerii spune Moisi, cum că Dumnezeu au făcut doi luminători mari: unul mai mare și altul mai mic; și pre cel mai mare, adecă pe soare, întru stăpânirea zilii, iar pre cel mai mic, adecă pre lună, întru stăpânirea nopții. Și pre aceștea, i-au făcut pentru întărirea trebuincioase[i] chivernisiri a toată lumea. Și iarăși acestași Dumnezeu, făcându-Se om, au pus alți doi luminători, pentru întărirea și întemeierea Besericii: pre cel mai mare, adecă pre Petru, pentru ca să fie întru stăpânirea zilii a dumneze[i]eștii cunoștințe întru jidovime; iar pre cel mai mic, adecă pre Pavel, întru stăpânirea întunecatei nopți a închinării de idoli, la limbi, pentru ca să răsipească cu strălucirea minunilor și cu lumina învățăturii norii cei întunecaț ai înșălăciunii"[400]. Înțelesul acestui fragment este că Întruparea lui Hristos a însemnat înnoirea lumii, o nouă creație în Duh a lumii,

---

[399] Eugen Negrici, *Antim Ivireanul...*, op. cit., p. 103.

[400] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 57.

spirituală, în urma căreia au fost așezați alți doi mari luminători, duhovnicești, Sfinții Apostoli Petru și Pavel, ca un nou soare și o nouă lună: Petru ca un soare pentru evrei, cei care erau luminați cu învățăturile cerești, care erau poporul ales, iar Pavel ca o lună pentru neamurile păgâne, care erau întunecate din pricina idolatriei, a politeismului. Lumii materiale și omului trupesc îi trebuie aștri materiali, iar celei spirituale îi trebuie lumini spirituale.

Fiecare lume are nevoie de strălucirea luminii ei, proprie alcătuirii sale. Iar omul are nevoie de amândouă, pentru că, „fiind omu[l] îndoit, adecă cu trup și cu suflet”[401], are nevoie atât de lumina soarelui, dar și de lumina lui Hristos, cu atât mai mult, după cum am arătat deja.

Imaginea solară este, de multe ori, preferata lui Antim, soarele fiind icoana cea mai reprezentativă pentru realități spirituale, a căror măreție nu poate fi sugerată de niciun alt echivalent cosmic, aparținând universului empiric. În această predică apologetică la Sfinții Apostoli Petru și Pavel – din care am citat mai sus – autorul face însă, implicit, prin termenii de comparație la care recurge și prin „surprinzătoarele rafinări ale imaginilor”[402], și o apologie a frumuseții creației și, mai ales, a celor „doi luminători mari”, soarele și luna, dintre care „iaste soarele vârf celoralalte stele și le covârșaște cu lumina pe toate și de la răsărit și pân’ la apus, tot pământul și unghiurile lui luminează, încălziaște, îngrașă și revarsă pretutindea razele lui. [...] Căldura soarelui are lucrare[a] firească [de] a dărui copacilor, [i]erburilor,

[401] Eugen Negrici, *Antim Ivireanul...*, op. cit., p. 71.

[402] Dan Horia Mazilu, *Introducere în opera lui Antim Ivireanul*, Ed. Minerva, Bucureşti, 1999, p. 101.

pietrilor scumpe și plodurilor pământului viețuitoare, umejoasă și îngrășătoare putere spre creștere”[403].

Despre aceste semnificații ale luminii solare, am mai avut însă prilejul să discutăm. Reluările, sublinierile și specificațiile oratorului sunt însă bine venite, pentru noi, dându-ne posibilitatea să urmărim coeziunea internă a cugetării și a operei sale. Noutatea imagistică însă, deși întregește un sens cunoscut, este plină de ingenuitate și are o sensibilitate și un pitoresc propriu, irepetabil.

În ceea ce o privește pe „regina nopții” – după expresia lui Eminescu –, luna, Antim îi conferă o demnitate imperială asemănătoare cu a soarelui (care stăpânește pământul), aceea ca „să stăpânească marea”[404], adică marea vieții tulburate și valurile popoarelor care trebuiau să-și potolească furtuna patimilor și să fie prinse în mreaja cuvântului mântuitor.

În același timp, luna are și acea impasibilitate a frumuseții și purității, autorul îmbrăcând-o, cu eleganță poetică, în veșmân-

---

[403] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 58.

[404] Idem, p. 62. Ajunși în acest punct cu cercetarea noastră, ne întrebăm dacă ar fi oare prea îndrăzneț să avansăm ideea că Eminescu ar fi putut citi, din întâmplare, la Mănăstirea Agapia sau Neamț sau în altă parte, vreo copie rătăcită (chiar și incompletă) a didahiilor lui Antim, din care să se fi inspirat când a scris „Lună tu, stăpâna mării, pe a lumii boltă luneci/ Și gândirilor dând viață, suferințele întuneci. [...]/ Peste câte mii de valuri stăpânirea ta străbate,/ Când plutești pe mișcătoarea mărilor singurătate!” (*Scrisoarea I*). Eminescu a fost un admirator al literaturii vechi, din care nu s-a sfiit să împrumute cuvinte sau sintagme arhaice, care să confere limbii sale parfumul originarității, și chiar idei îmbrăcate în veșmântul vizionar al cugetării religioase.

tul diafan al inocenței, al nevinovăției ce plutește pe deasupra patimilor omenești necugetate: „Între celelalte idiomata, adecă alsăuiri ce are luna, are și aceasta: când iaste plină să scoală asupra-i câinii, ca niște vrăjmaș[i], cu luptă și nu încetează a o lătra, neputând suferi lumina ei; și cu acestia toate, ia fiind curată și nevinovată, luminează și călătorește călătoriia ei, făr' de zăticneală"[405]. După cum soarele luminează și încălzește pământul, luna luminează în întunericul nopții păcatului și este stăpână[406] peste marea vieții, trecând cu serenitate peste „cumplitele valurile mării"[407]. Marea nu este niciodată calmă în opera lui Antim, ci întotdeauna personifică zbuciumul vieții și al lumii în care a

---

405 Ibidem.

406 De fapt, termenul „stăpânește" arată tot un sens creaționist. În Creștinism, credința este că Dumnezeu a creat în prima zi lumina și a despărțit-o de întuneric (conform Scripturii). Ziua și noaptea au fost deci create înainte de a fi aduși la existență soarele, luna și ceilalți aștrii – lucru ce s-a întâmplat abia în a patra zi a creației –, care au fost făcuți ca niște vase spre a purta această lumină, ca niște lămpi, pentru luminarea pământului. Soarele, luna și stelele nu sunt sursa primară a luminii, ci Dumnezeu, Cel ce a creat universul după chipul Său, fiind Lumina lumii (In. 1, 9), și a așezat „soarele spre stăpânirea zilei, luna și stelele spre stăpânirea nopții" (Ps. 135, 8-9).

Faptul că soarele stăpânește pământul și luna stăpânește asupra mării este o metaforă a lui Antim, cu o conotație derivată de la sensul inițial și care pleacă, probabil, de la ideea că soarele are, în natură, un rol covârșitor în a face pământul să rodească, iar luna își etalează splendoarea în oglinda nesfârșită a mării sau, în timp ce pământul este cufundat în somn, ea are o importanță aparte în a lumina calea celor care navighează pe mare, ajutându-i să se orienteze.

407 Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 62.

pătruns morbul păcatului și al haosului. Lumina lunii intră în antagonism cu întunericul și cu dezordinea, ea reprezentând o lume în care domnește pacea și armonia.

Cerul înstelat, soarele și luna sunt icoane ale unei frumuseți inefabile, ale unui tărâm aflat foarte departe, infinit de îndepărtat, de patimile celor pământești, o lume infailibilă în fața atacurilor nebunești, dar și naive, ale celor ce „nu încetează a o lătra, neputând suferi lumina ei”.

Ca o completare a ceea ce spuneam mai devreme, că cerul înstelat are ca prototip Biserica[408], a cărei lumină e, în primul rând, Dumnezeu, dar în care luminează și Îngerii și Sfinții care s-au făcut pe ei înșiși transparenți pentru această lumină dumnezeiască – deoarece „pre înger și pre om i-au făcut Dumnezeu după chipul Său, precum zice la capul cel dintâi al Facerii…”[409] – observăm că în această predică Antim își întemeiază întreg discursul pe ideea paralelismului între cei mai mari dintre Apostoli, Petru și Pavel, și cei „doi luminători mari”.

Astfel că „Petru au stătut în Beserică, ca alt luminător mare, pentru căci s-au arătat ca soarele luminând peste Beserica Celui Înalt. Iar Pavel au fost stătut luminătoriu mai mic, însă asămânător soarelui, cu lumina, cu strălucirea, cu bunătățile, cu vredniciia și cu slava [410]. Și tot despre Sfântul Petru scrie că „s-au arătat ca alt soare, luminând în casa Celui Înalt”[411], iar către

---

[408] Vezi și Ps. 77, 75: „Și a zidit locașul Său cel sfânt, ca înălțimea cerului; pe pământ l-a întemeiat pe el în veac”.

[409] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 119.

[410] Idem, p. 62.

[411] Idem, p. 52.

amândoi Apostolii își îndreaptă rugăciunea, implorând: „căutaț[i] din ceriu, ca niște luminători mari tăriei cei de sus, spre noi carii șădem întru întunerecul și umbra morții. Mângâiați-ne pre noi, ticăloșii, cei ce ședem în valea plângerii…”[412].

Această „vale a plângerii”[413] reprezintă pământul unde a fost exilat Adam, dar poate fi interpretată și ca un relief spiritual, aflat undeva departe de cer, unde rămân cei ce nu se înalță „la mari și la înalte gânduri”[414] și nici nu își fac mintea lor „muntele Thavorului”[415], pentru ca să vadă „lumina [cea] adevărată”[416].

E adevărat că uneori poate părea că în textele lui Antim există un contrast puternic între cer și pământ, dar în esență nu este așa, pentru că acest pământ nu este damnat, nu este exclus de la transfigurare împreună cu omul. Tocmai pentru că universul material nu este ceva negativ sau alterat cu totul prin păcatul omenesc, putem face referire la ipostaza lui de creație a lui Dumnezeu, care este și ea (creația materială) tot un templu al harului, după asemănarea lumii spirituale și împreună cu ea.

Pogorându-Se pe pământ, Dumnezeu întrupat a venit aici nu ca într-o lume străină[417], ci în lumea creată de El ca o lumină

---

[412] Idem, p. 63.

[413] *Cf.* Ps. 83, 7.

[414] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 65.

[415] Idem, p. 82.

[416] Ibidem.

[417] „Cuvântul era Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul, care vine în lume. În lume era și lumea prin El s-a făcut, dar lumea nu L-a cunoscut. Întru ale Sale a venit, dar ai Săi nu L-au primit” (In. 1, 9-11). Zice și Antim că „Întru ale Sale au venit Domnul, nu prin umbră, ci chiar și

și al cărei Mire este El, Cuvântul: „Făcându-ș[i] noaptea calea sa jumătate [i]eșit-au aici, *în lumina aceasta a noastră* (subl. n.), ca un Mire din cămara Sa. [...] …și preacuratul sângele Fecioarei, cu puteria Sfântului Duh, făr' de nicio sământă de bărbat, zemislindu-Se, s-au făcut trupul Domnului Hristos, Carele [i]eșind la lumină”[418], „ca Cela ce iaste Lumina cea adevărată, minunat au veselit tot neamul omenesc”[419].

Și astfel am plecat de la metaforele antimiene în care era vorba despre lumina materială, despre aștrii cerești, pentru a ajunge la sensurile spirituale ale luminii. A fost nevoie de acest pelerinaj la înțelesurile mai simple sau mai complexe ale metaforelor fotianice, pentru a înțelege de unde izvorăște frumusețea lor: din adâncul teologiei mistice a lui Antim[420]. „Cuvântul, cu

---

înfățișat să aduce, ca pre un jărtăvnic pre pământ…”, *cf.* Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 30.

[418] Adică, arătându-Se oamenilor.

[419] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 197.

[420] Voi exemplifica această afirmație și printr-un mic text din Sfântul Ioan Gură de Aur: „Binecuvântat este Dumnezeu. Iată, și pe pământ strălucesc stele, mai strălucitoare decât cele din cer. Pe pământ sunt stele din pricina Celui ce S-a arătat din cer pe pământ. Nu numai că pe pământ sunt stele, ci sunt chiar în timpul zilei. Aceasta este cea de-a doua minune. Iar stelele din zi sunt mai strălucitoare decât cele din noapte. Căci acelea, când luminează soarele, se ascund; acestea însă, strălucind Soarele dreptății, mai mult luminează. Ai văzut vreodată stele strălucind deodată cu soarele? Acelea dispar când va fi sfârșitul lumii acesteia; acestea vor lumina mai mult. Despre acelea zice Evanghelia că «stelele cerului vor cădea precum cad frunzele viei» (Mt. 24, 29; Is. 34, 4); despre acestea: «Drepții vor străluci precum soarele în Împărăția lui Dumnezeu» (Mt. 13,

forța-i de iradiere, este harul său și «mreaja» de creator"[421]. Ierarhul nostru propovăduiește, la fiecare predică, deschis sau indirect, că, deși Dumnezeu S-a arătat pe pământ „îmbrăcat cu blândețe și cu smerenie"[422], El este Cel ce „întru strălucire și în mare podoabă Te-ai îmbrăcat. Cel ce Te îmbraci cu lumina ca și cu o haină" (Ps. 103, 2), El este Dumnezeul slavei și al luminii. Iar omul trebuie să Îl recunoască astfel, pentru a se face părtaș de „o frumosețe și de o dulceață strălucitoare ca aceasta"[423], a slavei Sale, devenind și el „beat de dragostea ace[le]i frumoseți"[424]. Parafrazând același Ps. 103, 2, Eminescu va spune că Prorocul „cânta pe Împăratul în hlamidă de lumină" (*Memento mori*).

Cu alte cuvinte, prin explorarea măreției acestui univers, Mitropolitul Antim atrage atenția asupra măreției înfricoșătoare

---

43).", *cf.* Sf. Ioan Gură de Aur, *Cateheze baptismale*, trad. de Pr. Marcel Hancheș, Ed. „Oastea Domnului", Sibiu, 2003, p. 58.

Și, venind spre zilele noastre, foarte asemănător se exprimă și Sfântul Iustin Popovici, când afirmă că, privind din Împărăția lui Dumnezeu, din cer, nu se văd pe pământ „nici munții, nici mările, nici orașele, nici zgârie-norii, ci omul. Pentru că sufletul omului creat după chipul lui Dumnezeu este ca un soare pe pământ. Și fiecare dintre sorii aceștia este vizibil din cer. O, minune a iubirii lui Dumnezeu! Acest minuscul pământ, un astru dintre cele mai mici, să cuprindă milioane de sori! Sub veșmântul de trup pământesc al omului strălucește soarele! Omul? Un mic dumnezeu în noroi", *cf.* Sfântul Iustin Popovici, *Omul și Dumnezeu-Omul. Abisurile și culmile filosofiei*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 110.

[421] Florin Faifer, loc. cit., p. 234.

[422] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 107.

[423] Idem, p. 14.

[424] Ibidem.

a Creatorului său, pe temeiuri biblice și patristice evidente. Autorul vrea să-și determine auditoriul a se îndrăgosti nu numai de frumusețea lumii, nu numai de împărăția creației, ci și de Împărăția veșnică, al cărui chip, deși palid, este și universul empiric. Materia străbătută de fiorul spiritualității – lucru pe care îl vedeam reliefat și în *Cazaniile* lui Varlaam și Coresi –, este tocmai ceea ce face ca această lume să fie desăvârșită, atât pe cât poate să existe perfecțiune în materialitatea care nu este nici infinită, nici imuabilă, ci este supusă dezintegrării și transformării permanente.

De aici derivă și frumusețea metaforelor antimiene și sensul lor adânc, contemplativ, din reflecția lumii cerești în cea materială. Este clar acum, cred, că și atunci când ne face să ne ridicăm ochii spre cerul de deasupra capetelor noastre, spre stelele care se văd, Sfântul Antim ne îndreaptă privirea însă spre cele care nu se văd cu ochiul liber, spre strălucirea unei frumuseți necorupte, pure, eterne. Nenumărate pagini încărcate de vizionarism, întâlnite în *Didahiile* lui Antim, întăresc impresia de ansamblu oferită de lectura *Cazaniilor* mai vechi, a unei sobrietăți conectate la tensiunea mistică a începutului și sfârșitului lumii. Strălucirea cerului și a aștrilor cerești are o forță primordială ce proiectează lumina spre a străbate istoria și a ne fixa ochii conștiinței în veșnicie, acolo unde cascada timpului încetează să se mai reverse și unde „catapeteasma lumii în adânc s-au înnegrit/ Ca și frunzele de toamnă toate stelele-au pierit”[425].

---

[425] Sunt versurile binecunoscute din *Scrisoarea I*, de Mihail Eminescu, și care parafrazează versetele scripturistice de la Isaia 34, 4, Matei, 24, 29 și Apoc. 6,12-13.

De cele mai multe ori, direct sau indirect, în predici, cosmologia vizează eshatologia, pentru că am fost creați de Cel veșnic și mergem în veșnicie. Atunci, la sfârșitul lumii, aștrii cerești își vor fi făcut datoria, aceea de a fi semne și luminători ai lumii și, după cum poetic scria Miron Costin, „Ceriul faptu de Dumnezeu cu putere mare,/ Minunată zidire, și el sfârșit are./ Și voi, lumini de aur, soareli și luna,/ Întuneca-veți lumini, veți da gios cununa./ Voi stele iscusite, ceriului podoba,/ Vă așteaptă groaznică trâmbița și doba./ În foc te vei schimosi, peminte cu apa [...]"[426].

În *Paremiile preste an*, traducând din latină prorocia Sibilei Eritreia privind Judecata finală, după o versiune a lui Eusebiu de Cezareea, Dosoftei scria, de asemenea: „Fugi-va soarelui raza și a stelelor șireaguri,/ A tot ceri lucă s-a rumpe, și acea de aur lună"[427]. În locul aștrilor, „vor străluci Sfinții ca soarele"[428] și cu atât mai mult, „cu cât mai vârtos va străluci Soarele acesta al dreptății" [429].

Antim Ivireanul pare a ne atrage atenția și asupra unui alt aspect: această lume materială este o lumină, este inundată de lumină, dinăuntrul și din afara sa; cu atât mai mult lumea spirituală, este lumină, dacă ea este cu mult mai aproape de Dumnezeu, Cel ce este El Însuși toată Lumina lumii.

Prin predicile sale, el aduce în fața ochilor noștri și lumea nevăzută, care devine parcă mai reală vederii noastre spirituale

---

[426] Miron Costin, op. cit., vol. II, p. 116.

[427] *Cf.* Dosoftei, *Opere*, op. cit., p. 373 și 480-481.

[428] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 10.

[429] Ibidem.

(„ochilor de gând”, cum ar spune el), decât cea imanentă, concretă. Predicatorul și poetul Antim nu uită nici să scoată în evidență faptul că Dumnezeu a creat acest univers extraordinar, dar El „cu adevărat, cu a Lui preaputernicie, [...] și mai multe lumi decât aceasta ce lăcuim poate să zidească în mărime și în meșterșug mai minunate”, după cum scrie, în primul pasaj pe care l-am numit cosmogonic și de la care am pornit întreagă această discuție.

Universul are amprenta unicității, dar nu și a neputinței dumnezeiești de a crea altceva și mai minunat. Lumea aceasta nu reprezintă decât o picătură din puterea creatoare a lui Dumnezeu: „Și căutați, fraților, de vedeți cum zice și Sfântul Ioan Zlatoust pentru această lume deșartă și de nimic, că zice așa: «Că toată lumea aceasta stă înaintea lui Dumnezeu, cum stă o picătură de ploa[i]e în strașina unii case»”[430].

Sau: „…cât de mare este mărimea lumii înaintea ochilor lui Dumnezeu frumos arată Augustin când spune: «Mai mică este întreaga lume în ochii lui Dumnezeu decât un strop de apă față de întreaga mare»”[431].

Căci pe de altă parte, vedem că universul, oricât de luminos (iradiind de lumină) ar fi – și oricâte universuri ar putea fi –, este cu mult mai puțin frumos, incomparabil, decât însăși Lumina care l-a creat, încât, „deși putem cunoaște pe Dumnezeu prin analogie cu lucrurile create, această cunoaștere este incompletă întrucât Dumnezeu este mai presus de orice asemănare. El

---

[430] *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său, Theodosie*, op. cit., p. 233.

[431] Dimitrie Cantemir, *Divanul...*, op. cit., p. 317.

(Antim – n.n.) arată că nu există nimic în lumea aceasta care să se poată asemăna cu Dumnezeu.

De aceea, în viziunea Mitropolitului, cunoașterea lui Dumnezeu prin iubire este superioară oricărui alt mod de cunoaștere”[432]. Căci este un răspuns la „dragostea cea fierbinte a lui Dumnezeu ce are către neamul omenesc, că pentru fierbințeala dragostei aceștiia Ș-au schimbat fața înaintea ucenicilor[433] și strălucește întru Dânsul lumina aceia a măririi [...], întru care lumină toată făptura omenească, cea dinn afară, atâta s-au schimbat, cât obrazul Lui străluciia ca soarele și veșmintele Lui era[u] albe ca zăpada. Iar asămânarea aceasta o obrazului cu soarele și a veșmintelor cu zăpada, nu doară pentru aceia să asămânează cum că nu ar fi strălucit obrazul Lui decât soarele, sau veșmintele Lui nu ar fi fost mai albe decât zăpada, ci pentru că aici, în lume, nu avem noi alt nimic mai strălucitor și mai luminat decât soarele sau mai alb decât zăpada. [...]

Și nu numai lumina aceasta străluciia în obrazul lui Hristos, ce și o frumusețe oarecare și podoabă nespusă să aräta întru Dânsul, atâta cât de s-ar aduna într-un loc toată frumoseția și toată podoaba și cea pământească și cea cerească, nici într-un chip n-ar putea ca să veselească ochii și inimile celor ce ar privi spre dânsa, precum au veselit lumina aceia ochii ucenicilor lui Hristos. Și această bucurie, preste fire a ucenicilor lui Hristos, nu din strălucirea luminii, ci mai mult din luminata frumosețe a Mântuitoriului să făcea…”[434].

---

[432] Pr. Drd. Ion Popescu, art. cit., p. 111.

[433] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 9.

[434] Idem, p. 10.

Aceste mici fragmente vorbesc de la sine despre concepția lui Antim despre lume și creație. El simte nevoia să descrie pe larg, să expună cu toată elocința de care e în stare adevărul în care credea cu putere. Acest ultim citat este o parafrază detaliată a unui singur verset, dar Antim nu își poate reține căldura inimii și nici dorința de a-i face pe oameni părtași la bucuria și înțelegerea sa mistică. Din preaplinul experienței sale spirituale, Antim exprimă atât cât îi permite „limba pământească"[435].

Pentru el este valabil adevărul că „poezia este o formă necesară a expunerii lui Dumnezeu. Nu-L poți expune pe Dumnezeu în cuvinte prea simple. Folosești lucruri mai adânci, metafore, imagini"[436].

Motivul este că „autoreferința Divinității nu poate fi analizată de către inteligența umană"[437] și „noi nu Îl putem reprezenta pe Dumnezeu altfel decât printr-un proces de mediere, o semioză, unde prezența metaforei este esențială. Astfel, metaforele Divinității nu sunt o reprezentare a posteriori a lui Dumnezeu, ci singura modalitate de emergență a Dumnezeirii"[438]. Aceste metafore nu sunt rodul fanteziei, ci descrieri cât mai apropriate ale unor realități spirituale.

---

[435] Idem, p. 56.

[436] Pr. Dumitru Stăniloae, în *Riscul de a fi ortodox*, interviuri realizate de Costion Nicolescu, Ed. Sofia, București, 2002, p. 54.

[437] Solomon Marcus, *Metafora, paradigmă comună științei și religiei*, în *Ştiință și religie, antagonism sau complementaritate?*, Ed. XXI: Eonul dogmatic, București, 2002, p. 240.

[438] Idem, p. 244.

Pentru Antim Ivireanul, Dumnezeu este lumină și El „în ceriu șade în scaunul slavei Sale și în cară de Heruvimi”[439], însoțit fiind, de miliarde de lumini: Sfinți și Îngeri, „întunerece și mulțime de Îngeri”[440], care „strălucesc cu nemurirea”[441], și care-și au lumina ființei și a harului tot de la El. Astfel încât, chiar dacă soarele răsare și apune, noi suntem înconjurați, priviți și luminați permanent de lumina harului Său, care nu apune niciodată.

Mesajul lui Antim este că depinde de noi dacă vrem să devenim ferestre prin care El să pătrundă ca un soare în sufletele noastre sau vrem să ne opacizăm prin păcat. Un lucru e sigur: noi toți stăm în mijlocul unei iradieri de lumină și nimeni nu poate să se ascundă[442].

Omul care se depărtează de Dumnezeu nu face decât să intre în eclipsă spirituală. Pentru acea parte dintre îngeri și dintre oameni, care, conform voinței libere cu care au fost înzestrați, aleg să nu graviteze în jurul Soarelui dreptății și să nu se alăture în muzica sferelor îngerești, care cântă în coruri ierarhice slavă lui Dumnezeu, pentru aceștia existența nu se curmă, dar ea, prin propria lor opțiune, este privată de lumina și frumusețea vieții dumnezeiești, separându-se de simfonia cosmică, și devine întuneric, devine, lucru înfricoșător pentru conștiința creștină, iad.

Unui exeget al operei antimiene, anumite pagini îi aduceau aminte de Dante și considera că Antim „s-ar fi desfătat, desigur,

---

[439] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 32.

[440] Idem, p. 4.

[441] Idem, p. 174.

[442] Însăși știința modernă afirmă că lumea este în esența ei lumină, materia având la bază, la nivel subatomic, particule de fotoni.

citind terținele *Infernului*[443] dantesc, însă acesta pierde din vedere faptul că „singurul teolog important pentru Dante: Dante însuși”[444] și că „Dante, ca poet, nu-și punea problema mântuirii Beatricei”[445], pe când Antim își punea numai problema mântuirii semenilor săi.

„Grupate pe teme mari, peisajele agreate de Antim Ivireanul și în descrierea cărora el se lasă răpit cu întreg sufletul, sunt cele ale cosmosului, ale mării (sub toate aspectele ei) și ale iernii (cumplită). În toate regăsim o mișcare de flux-reflux (în care se oglindește, în ultimă instanță, însăși bătaia inimii acestui mare trăitor), care le dă o ritmicitate pulsatorie, prin mijlocul căreia li se conferă, parcă, viață, mișcare în jurul căreia par a se înscrie în orbite planetare Cantemir, Conta, Blaga și care mișcare va apărea a fi specifică stilului trăirii românești (dar și Ortodoxiei noastre, în care valuri mereu noi au reintrodus isihasmul ritmat de o mișcare similară a repirației). (...) Măreț în descrieri, dar nu grandilocvent, el deschide calea unui Mihai Eminescu, căruia îi sugerează, credem a nu ne fi înșelat, mai multe idei importante”[446].

Într-adevăr este minunată ideea că ritmul unduitor, deal-vale, al peisajului și al vieții în spațiul mioritic, așa cum îl sesiza Blaga, la care se adaugă motricitatea fux-reflux a mării care ne

---

[443] Florin Faifer, loc. cit., p. 234.

[444] Harold Bloom, *Canonul occidental. Cărțile și școala epocilor*, cu traducere de Diana Stanciu, postfață de Mihaela Anghelescu Irimia, Ed. Univers, București, 1998, p. 67.

[445] Idem, p. 79.

[446] Mihai Rădulescu, op. cit., p. 40-41.

străjuiește plaiurile, se contopește cu ritmul pulsatil al rugăciunii lui Iisus, pe care o propovăduiește Antim. Nevoitorii din toate veacurile și trăitorii isihaști au aflat în Țările Române un spațiu foarte prielnic pentru desăvârșirea lor, agreabil și prin imprimarea unui ritm interior de către însuși peisajul local. După Antim Ivireanul, un al doilea mare teolog și cărturar isihast naturalizat, îndrăgostit de limba română și de țara noastră, va fi Sfântul Paisie Velicikovski, care va genera impulsul renașterii isihaste la noi și în tot Răsăritul ortodox.

Punem punct acestui periplu în simbolistica vastă a luminii, la Antim (neepuizată însă), și în interpretarea tainei creației[447], prin a arăta că el înțelege sensul omului ca fiind îndumnezeirea, adică îmbrăcarea în această lumină a lui Dumnezeu, în lumina harului, în lumina dumnezeiască.

Oamenii sunt creați pentru a năzui spre lumină, pentru a deveni ei înșiși niște lumini, după chipul Său. Dar și noi trebuie să conlucrăm cu Dumnezeu și „trebue să facem mintea noastră muntele Thavorului, ca să vie lumina adevărată să o vedem cu

---

[447] „Un întuneric de nestrăbătut acoperă întreaga creație și gândul omenesc nu poate în niciun chip să pătrundă în sensul ei fundamental, nici să înțeleagă de ce există lumea în acest fel și în această formă. Numai luminată cu lumina Dumnezeului-Om Hristos, lumea ne deschide floarea ființei ei și, în ea, și sensul adevărat și valoarea ei. De aceea Mântuitorul a zis despre Sine Însuși: «Eu sunt Lumina lumii» (In. 8,12; 9,5). În Dumnezeul-Om Hristos și în lumina Lui omul a deschis pentru prima dată ochii, a văzut lumina și a înțeles adevăratul sens al lumii”, *cf.* Sfântul Iustin Popovici, op. cit, p. 124.

ochii cei de gând ai sufletului…"[448]. Entuziasmul cu care Antim propovăduiește vederea luminii dumnezeiești și iubirea sa pentru lumină, atât ca energie necreată a Duhului, cât și ca energie creată, ca univers (cosmos, lume), dovedește, credem, fără echivoc, faptul că era un isihast. Dar despre aceasta vom vorbi cu altă ocazie.

[448] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 82-83. Sfântul Neagoe Basarab vorbea și el despre vederea luminii dumnezeiești, scriind fiului său, urmașilor săi la tron și boierilor, deci adresându-se nu unui mediu monahal, ca și Antim, de altfel: „Fie-ți drag a te ruga de-a pururea, și ți să va lumina inima și va vedea pre Dumnezeu", afirmând și că „iaste trezvirea putere[a] bunătăților", *cf. Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său, Theodosie*, op. cit., p. 223-224.

Transfigurarea întru cuvânt: cuvântul-lumină și lumina cuvântului

Într-un subcapitol anterior, în pasaje relativ scurte din opera antimiană, am întâlnit o aglomerare semantică (literară, filosofică și teologică) pe care nu am reușit să o epuizăm în puține cuvinte. Omiliile lui Antim se pretează la un comentariu mult mai atent și mai detaliat decât s-ar putea aprecia la prima vedere.

Un simplu fragment sau o simplă metaforă pot determina pagini întregi de comentarii și interpretări. Am întâlnit idei teologico-filosofice și morale nebănuite, încifrate în metafore, pe lângă care se poate trece fără ca măcar să se gândească cineva ce se ascunde în adâncul lor de sens. În cele ce urmează vom încerca să cunoaștem concepția autorului despre actul de a scrie, așa cum reiese ea din concepția despre lume, pe care am expus-o mai sus.

Considerăm că metafora (figurile de stil, în general) antimiană, metafora aceasta duhovnicească sau ceea ce ni se pare nouă a fi metaforă, în sens spiritual-mistic este de multe ori o icoană a unor realități mai presus de cuvânt. În plan lingvistic, desigur că ea este o figură de stil, în plan spiritual, însă, este o iconizare supra-conceptuală, este o transfigurare a cuvântului pentru a-l îmbrăca în lumina adevărului.

În fața realităților spirituale, cuvântul este o tăcere plină de înțeles. Adâncul lui este o astfel de tăcere, așa cum este și adâncul icoanei. Este o tăcere plină de inefabil care pictează în oameni, neștiut, imperceptibil, conturează în ei chipul lui Dumnezeu, îl

imprimă în adâncul nevăzut al sufletelor. În măsura în care întipărește în om realitatea și adevărul său, putem vorbi de concretețea inefabilului, de forța plasticizantă a metaforei, atât de caracteristică lui Antim.

Cuvântul nu are materialitate pentru că materia lui este chipul interior al spiritului, forma spiritualității umane, pe care el o profilează (formând profilul nostru interior), ca logos asimilabil în logosul uman. La fel icoana nu are a treia dimensiune, pentru că a treia dimensiune sunt cei care se formează după chipul icoanei, spre asemănarea cu Dumnezeu. De altfel, Antim iconizează părți importante din predică: adică se bazează nu numai pe forța ei ideatică, dar și pe capacitatea imaginii de a avea un mai mare impact asupra publicului decât ideea (mintea obosește mai repede gândind abstract, dar ochiul interior al minții ajută în acest sens).

Antim însuși, în prefața la *Chipurile Vechiului și Noului Testament*, operă în care a zugrăvit și peste cinci sute de portrete în medalion, își exprimă părerea că desenul sau pictura ajută la întipărirea unui lucru pe retina memoriei și a conștiinței, „căci acele ce înțelegem prin auz și prin cetaniia a multor zile cu vederia chipurilor celor însemnate și cu cetaniia povestirei lor pre scurt mai mult ne încredințăm și mai pre lesne întru pomenire le putem păzi”[449]. Înțelegem de aici că vizualizarea era o calitate pe care Mitropolitul punea mare preț.

Absolut sublime și inimitabile au rămas nenumărate icoane pictate în cuvinte de Antim, din care am oferit mai multe exem-

[449] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 243.

ple. Operei încărcate de lirism a lui Antim i s-ar potrivi acea clasică definiție a lui Horațiu: „Ut pictura poesis". Antim face, prin tablourile sale, o interpretare unică a Genezei, ce nu există în acest fel – și nici atât de extinsă – la Coresi ori Varlaam, sau la oratorii eclesiastici ardeleni. A se face pe sine cineva după chipul lui Dumnezeu, înseamnă a se autoportretiza ontologic, a modela în lutul inefabil al ființei sale, înseamnă, mai bine-zis, a deveni creator, co-creator cu Dumnezeu.

Omul se face pe sine însuși operă de artă: se subțiază interior, se inefabilizează, se spiritualizează, face din sine însuși un poem, cel mai frumos poem al său cu putință. Salvador Dali declara undeva că toate tablourile sale nu sunt decât un autoportret. Prin artă, ființa umană se caută pe sine, urmărește portretizarea frumuseții sale, pentru că aceasta este un autoportret al lui Dumnezeu, pe care El și-l face în fiecare om. Omul este o ființă atât de importantă pentru că este după chipul Său și pentru că este așezat în centrul lumii, ca un microcosmos, „și toate pentru el s-au făcut și i s-au dat aciastă simțitoare lume cu toată frumusețea ei, ca o grădină cu multe feliuri de flori, ca să-și aleagă cele de folos, să să împodobească trupește. Și i s-au dat și lumea cea de sus den suflarea dumnezăiască, den care, cât va vrea, să-și înfrumusețeze icoana cea sufletească și cât va putea să o asemene cu chipul icoanei Ziditoriului său"[450].

Sfântul Ioan Damaschin spunea, într-o omilie, că Dumnezeu pictează, cu pensula luminii dumnezeiești, chipul Său în noi, iar aportul pe care și-l aduce omul la această creație a sa

---

[450] Idem, p. 398.

însăși este de a se goli de gânduri pământești trecătoare, superflue, de a se goli pe sine după modelul chenozei lui Hristos, de a se înfățișa lui Dumnezeu ca nimic: „Întorcându-ne întru nimic [prin pocăință și smerenie] – noi devenim materialul din care Îi este propriu Dumnezeului nostru a făuri”[451]. Pocăința înseamnă efortul omului de a se face pe sine o pânză albă, în care Îi este propriu lui Dumnezeu să Se imprime.

Efortul său de asemănare cu Dumnezeu îl apropie pe om de adevărata frumusețe și îi descoperă adevărata frumusețe universală, deoarece „sunt 4 stihii, dintru carele s-au făcut omul și toată lumea”[452] și acestea, în afara faptului că sunt elementele alcătuitoare ale lumii materiale, au un rol bine determinat: „stihiile ca niște întâe pricini îndeamnă pre toate chipurile neamurilor, de-și dau roada sa la vremea lor. Iar mai vârtos de toate, fericita și mai aleasa și cuvântătoarea zidire, omul, silește de aduce nu numai un feliu de roadă, ce foarte multe câte trupești, iar mai multe sufletești, de vreme ce și el de doao s-au zidit, adecă den suflet și den trup”[453].

Rodind, omul devine creator, născător al propriei sale frumuseți, coziditor al său și al lumii, prin imprimarea în sine a chipului frumuseții Sale. În sens spiritual, toți oamenii au o virtute maternală și toți ar trebui să treacă printr-o maieutică duhovnicească, prin chinurile nașterii, a lui Dumnezeu în inima

---

[451]Arhimandritul Sofronie, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, cu traducere din limba rusă de Ieromonah Rafail Noica, Ed. Sofia, București, 2005, p. 179.

[452] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 68.

[453] Idem, p. 398.

lor și a lor înșiși pentru veșnicie. Această naștere în Duh este adevărata forță creatoare a omului. Taina aceasta a nașterii și a creației este foarte mare, și Antim o atinge numai, o sugerează, lăsând-o mai departe sub vălul impresionist al strălucirii neclare pentru mintea celor nedesăvârșiți.

Pentru motivele expuse mai sus, arta[454], în viziunea lui Antim, nu reprezintă ceva care să ne fie cu totul exterior, o alteritate extremă, ci este o prelungire atât în materia inertă, cât și în suflete, a lumii spirituale, a harului. Ea nu îmbie cu experiențe noi, cu aventuri cognitive sau cu încântări exterioriste ale simțurilor. Ființa umană recunoaște o realitate inefabilă, care îi aparține, care nu este proprie nici cuvântului în sine și nici materiei, materialității de orice fel. Prin intermediul celor ce s-au făcut pe ei înșiși purtători ai harului dumnezeiesc – cum este

[454] „Atunci când se construia Templul din vremea lui Moise, Dumnezeu S-a făcut auzit și a zis: «Iată, am dat har și pricepere lui Bețalael ca să sape în lemn și în aur» și alte însușiri pe care le enumeră Dumnezeu, dăruite lui Bețalael pentru înfrumusețarea, împodobirea Templului. Aici asistăm chiar la intrarea artei în viața omului de după cădere. Intrarea frumosului material în viața omului.

Acest frumos exterior vine să înlocuie golul care a apărut în viața noastră de la momentul divorțului nostru de Dumnezeu. S-a golit sufletul nostru de frumos, de adevăr, de absolut. Și Dumnezeu face acest pogorământ și-i dăruiește omului arta, care este, desigur, inferioară culmilor spirituale pe care le-a cunoscut Adam în Rai, dar care este un vehicul ce ne apropie, ne duce până la ultimul stadiu al întâlnirii noastre cu Dumnezeu…”, *cf.* Monah Savatie Baștovoi, Nicolae Balotă, Diacon Andrei Kuraev, Dumitru Crudu, *Ortodoxia pentru postmoderniști (în întrebări și răspunsuri)*, Ed. Marineasa, Timișoara, 2001, p. 45.

Mitropolitul nostru – se transmite tuturor, prin această artă, această lumină a Duhului și cei ce manifestă această dorință pot să devină și să se actualizeze ca oameni înduhovniciți, spiritualizați, ca exponenți ai „veșniciei fericite” pe pământ, dacă își deschid inima acestui flux continuu al harului și al înțelegerii[455].

Pentru Antim, ca pentru orice scriitor religios-creștin, harul are calitatea ubicuității. De aceea orice lucru poate fi încărcat de semnificație spirituală și de aici derivă, credem, solidaritatea lui cu frumusețea cosmică, înconjurătoare. Nu este paradoxal că relația omului cu natura este tot una de ordin inefabil? Aceasta relevă însă adevărata esență a umanului, precum și capacitatea

---

[455] Cel ce vede pe Dumnezeu și Frumusețea dumnezeiască înțelege cu adevărat ce înseamnă frumusețea și arta, fapt subliniat de tradiția bisericească, dar pe care, într-un anumit sens, îl întrezărea și Platon: „Căci dacă viața merită prin ceva ca s-o trăiască omul, numai pentru acela merită, care ajunge să contemple frumusețea însăși. [...]

Dar ce să mai zicem…de omul căruia îi e dat să contemple frumusețea cea limpede, curată, neprihănită…nu aceea plină de carne și colorație omenească sau de câtă altă zgură a firii muritoare! Ce să mai zicem când el ar putea zări Frumosul divin, Frumosul cel cu înfățișare unică?

Ți-nchipui, zise, că trăiește viața fără valoare omul care va privi într-acolo și va contempla acel frumos, căruia i se dedică și cu care se împreună? Nu-ți dai seama că numai unul ca acesta – care vede frumosul prin singura cale în care el poate fi perceput – este în stare să creeze; nu măști ale artei, măști de care nici nu se atinge, ci opere de artă adevărată, ca unul ce-a pătruns în lagărul adevărului? Că numai creatorul unor opere superioare se face scump lui Dumnezeu…”, *cf.* Platon, *Dialoguri*, trad. de Cezar Papacostea, Ed. Iri, București, 1995, p. 130.

de a simți inexprimabilul din lucruri, adică frumusețea dumnezeiască, ce nu se explică prin nimic altceva decât prin caracteristicile lucrurilor.

Această haină din fire nevăzute o sesizează Antim, această podoabă vrea să o facă să devină vizibilă pentru toată lumea. Armonia universului este o simfonie unică, o muzică și o lumină perceptibilă pentru simțurile spirituale, pentru ochii inimii și pentru urechile inimii și pentru înțelegerea și raționalitatea omenească [456].

Propovăduirea frumuseții cosmice la Antim vine, deci, dintr-o asumare a lumii și o intimizare a întregului univers – ca experiență de viață creștină –, pe de o parte, și din dorința de sensibilizare a auditoriului, pe de altă parte. Poezia este mediul cel mai propice prin care se poate transmite iubirea, ea este acea „încărcătură electrică” a cuvintelor (ca să îl parafrazăm pe Nichita Stănescu), care susține, în cea mai mare măsură – față de alte forme de limbaj –, intensitatea sentimentului de iubire convertit în logos.

---

[456] „Toate împrejurul nostru sunt picături care izvorăsc din iubirea lui Dumnezeu. Cele însuflețite și cele neînsuflețite, și plantele și animalele, și păsările, și munții, și mările, și apusurile de soare, și cerul înstelat. Sunt micile iubiri prin mijlocirea cărora ajungem la iubirea cea mare, la Hristos. [...] Ca să devină cineva creștin trebuie să aibă suflet poetic, trebuie să fie poet. Hristos nu voiește lângă el sufletele «grosolane». Creștinul, chiar și numai când iubește, este poet, petrece în poezie. Inimile poetice îmbrățișează iubirea, o așază înlăuntrul lor, o simt în adâncuri”, *cf. Ne vorbește părintele Porfirie*, trad. din limba greacă de Ierom. Evloghie Munteanu, Ed. Bunavestire, Galați, 2003, p. 359-360.

Cel mai mare teolog român credea că „toți scriitorii duhovnicești sunt poeți ai acestei lumi, nu în sensul că imaginează ceea ce nu este, ci în sensul că, trăind bogăția acestei vieți, reușesc să o redea în moduri cât mai corespunzătoare, care trebuie să se folosească de imagini"[457]. Aceste cuvinte credem că se potrivesc foarte bine Sfântului Antim Ivireanul.

Prin cele ce am afirmat, dorim să demonstrăm în ce constă adâncimea și frumusețea expresiei sale. Considerăm că dacă am putut să dovedim izvorul spiritual al imagisticii, al plasticii limbajului antimian, originea sa în gândirea patristică ortodoxă, atunci am putea, implicit, să explicăm concretețea metaforismului său, în plan spiritual, și, deci, valoarea intrinsecă, profundă, a cuvintelor sale. „Adânc pe adânc cheamă în glasul căderilor apelor Tale" (Ps. 41, 9): adâncul vieții cheamă adâncul cuvântului care o exprimă, în acest caz.

Am putea adapta la opera lui Antim o afirmație a lui Tudor Vianu despre poetul național, și am putea fără greș să spunem, neinsistând „asupra bogatei materii de imagini, simțiri și cugetări cuprinse" în predici, că „fondul latent al unei astfel de structuri semantice este nu numai adânc, dar și de o adâncime care se dezvoltă progresiv și, ca atare, rămâne nelimitată. Fondul latent al metaforei, acela pe care îl substituie expresia folosită de poet (de Antim, în cazul nostru – n.n.), nu este deci numai difuz (în sensul de transparență care conduce privirea către adâncimi

---

[457] Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în *Scara* Sfântului Ioan Scărarul, trad., introd. și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1992, p. 200, n. 401.

tot mai mari – n.n.) și mobil; el este nelimitat”[458]. În acest sens, putem găsi ceva comun între metafora eminesciană și cea antimiană, deoarece putem să adâncim la nesfârșit sensul metaforelor lui Antim, putem să vorbim încă mult timp despre sensurile creației sau ale luminii în opera sa, pentru că profunzimea cuvintelor sale este inepuizabilă.

Antim ne demonstrează că arta vine dintr-un izvor interior de frumusețe și nu este lipsită de conștiință. Cuvântul este imaginea unei realități, care nu duce lipsă nici de sens, nici de raționalitate, frumusețe sau încărcătură cognitivă, adică de posibilitatea de a fi gândită și exprimată în ceea ce reprezintă ea pentru ființa umană.

Cuvântul său nu transfigurează realitatea, ci transfigurează sufletul care percepe această realitate. A spune că realitatea poate fi transfigurată prin cuvânt, înseamnă a accepta că ea rămâne (în ea însăși) urâtă, lipsită de sens și de propria sa rațiune de a fi ceea ce este, înseamnă că Dumnezeu a creat ceva ce este nedesăvârșit și are nevoie de imaginația omului ca să o transforme, în mod iluzoriu. Dar acum nu e vremea pentru ca lumea să fie transfigurată, ci omul are nevoie de transfigurare interioară prin cuvânt, prin cuvântul care înțelege lumea.

Vedem cum concretețea plasticizantă a limbajului antimian ascunde o filosofare înaltă și o gândire abstractă de mare finețe, care urmărește sensul deplin al creației. Cuvintele, expresiile metaforice, până și acolo unde, la prima vedere, credeam că ar fi

---

[458] Tudor Vianu, *Studii de stilistică*, ediție îngrijită, cu studiu introductiv și note, de Sorin Alexandrescu, Ed. Didactică şi Pedagogică, București, 1968, p. 376.

vorba de simple figuri de stil, se mulează ele însele după logica și plastica interioară a unei realități, care se adresează atât simțurilor propriu-zis, cât și cugetării celei mai profunde. La Antim putem vorbi cu adevărat de metafore revelatorii, pentru că multe din ele au un sens mult mai adânc decât în aparență. Și astfel, conținutul informațional al mesajului său este infinit mai bogat decât poate părea la prima lectură, dar principalul este că receptarea lui nu se bazează numai pe o inteligență aparte, ci și pe o iubire și o înțelegere cu auzul inimii: „vă pohtesc ca să vă deșchideți urechile inimilor voastre”[459], spune Antim.

Credem că opera lui Antim Ivireanul are o frumusețe stilizată de multe ori până la sublim, tocmai pentru că el privește lumea ca pe o plasticizare, ca pe o concretizare a gândului plin de iubire al lui Dumnezeu, și, în același timp, ca pe o creație nesfârșită a Lui – Care a creat și creează în continuare, o lume spirituală și materială în același timp. Limbajul lui are plasticitatea pe care o are și universul în sine, este, concomitent, un limbaj concret, dar și spiritualizat, metaforic și realist, plastic și inefabil. Cu alte cuvinte, arta, creația umană, pentru Antim, este un corespondent al creației dumnezeiești, care răspunde, care dialoghează cu eternul și cu frumosul integral.

Oamenii sunt creatori tocmai pentru că Dumnezeu creează la infinit. „În om, chipul lui Dumnezeu constituie izvorul nesecat al puterilor [sale] creatoare”[460]. Iar puterile creatoare ale sufletu-

---

[459] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 98.

[460] Arhim. Iustin Popovici, *Omul și Dumnezeu-Omul…*, op. cit., p. 50: „În om, chipul lui Dumnezeu constituie izvorul nesecat al puterilor

lui omenesc se descătușează pentru că „sufletul este nostalgie după Dumnezeu”[461].

Sau, după cum scria Dostoievski, omul are sădit în sufletul său idealul frumosului: „Cum însă Hristos purta în sinea Lui și în cuvântul Lui idealul frumosului, atunci a hotărât: E mai bine să se sădească în suflet idealul frumosului”[462], al frumosului care are putere mântuitoare, pentru că „frumosul va salva lumea”[463]. Frumosul în opera lui Antim are putere soteriologică, conferită în mod conștient și programatic, de însuși autorul predicilor, un fin cunoscător al psihologiei umane și un gânditor subtil, care scrutează adâncurile revelației naturale.

În conformitate cu această concepție – detaliată în predici – despre existență, Antim nu privește universul cu o nostalgie descurajată, nici cu regretul paradisului pierdut, ci cu conștiința celui regăsit. El vede frumusețea lumii atât de poetic, pentru că întrevede prin ea adevărata frumusețe sempiternă a lumii spirituale, lumina după care au alergat și aleargă toți cei ce cred în ea și așteaptă revelarea ei deplină: „Pentru care lucru mie mi se pare a fi Părinții cei de demult asemenea acelora pre carii îi ia și-i învăluiaște furtuna cea de noapte pre mare și văd lumină oare unde, departe, într-un loc de nădejde pusă, spre care silesc să o ajungă cei învăluiți; și adese[a] cu ochii către dânsa privesc și

---

creatoare ale nostalgiei după Dumnezeu, grație cărora el se poate face pe sine o ființă veșnică” (citat integral).

[461] Idem, p. 60.

[462] *Cf.* Arhim. Paulin Lecca, *Frumosul divin în opera lui Dostoievski*, op. cit., p. 43.

[463] Idem, p. 16. Este tot un citat din scrisorile lui Dostoievski.

pânzele le îndreaptă ca să meargă (pe cât pot) într-acolo; și aceia, de nu pot amintrilea, cu ochii și cu sufletul o cuprind. Așijderea și Părinții noștri cei de demult, întorcându-ș ochii spre lumina cea adevărată, spre Domnul nostru Iisus Hristos (care cu lumina Sa umbra și întunerecul lumii aceștiia l-au stricat) cu smerenie-ș [în]tindea mânile sale și spre Aceia din tot cugetul doriia și spre Aceia degrab ca să sosească pohtiia…”[464].

Pentru el (ca și pentru ceilalți scriitori isihaști, ca Neagoe Basarab – și e adevărat că „Antim scrie ca Neagoe Basarab”[465]), arta nu are numai rolul de a transcende, de a ne transcende, ci și pe acela de a surprinde prezența în lume a frumosului nediscursiv, a frumosului logosific, având un sens și o logică supramundană, explicată prin prezența lui Dumnezeu în lume, ca Creator și Proniator al ei.

De exemplu, stelele pe care Antim le îmbracă atât de frumos cu poezie sunt cele prin care Dumnezeu a chemat la credință toate neamurile, căci „rădică-ț ochii puținel și vei vedea pre ceriu stea noao, care mărturisește lumii nașterea Domnului”[466].

Eminescu numea bolta înstelată „catapeteasma lumii”, iar Antim cu adevărat ne prezintă cerul ca pe o catapeteasmă, ca o „tâmplă de argint”, sugerând faptul că Dumnezeu a zidit universul plin de frumusețe, pentru ca, prin această catapeteasmă cosmică omul să intre la Dumnezeu, să ajungă la ideea de Principiu Absolut al lumii și de Creator Atotputernic, iar Dum-

---

[464] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 110-111.

[465] Dan Horia Mazilu, *Introducere în opera lui Antim Ivireanul*, op. cit., p. 124.

[466] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 200.

nezeu să intre prin poarta sensibilității lăsată deschisă, înapoi, în inima omului.

Pentru aceasta, stelele au slujit la nașterea Domnului, căci au arătat pe Cel care, fiind „Soare al dreptății ce au răsărit din pântecele Fecioarei”[467], însă „pentru noi au închis razile strălucirii Sale”[468] și S-a născut Prunc. Stelele au arătat pe Soarele și Împăratul lor (cum zice Antim), pe Iisus, „Haina cea în chip de stea și preastrălucită”[469], celor ce nu-L cunoșteau pe El a fi Dumnezeu.

Antim ne pune înaintea ochilor minții această catapeteasmă siderală, pentru ca, prin iubirea de lumină și frumusețe, să ne înălțăm cu gândul la Creatorul acestei armonii sublime, și prin poezia naturii și prin arta cosmică, să-L privim pe Dumnezeu, Autorul ei. Antim încearcă să facă să transpară, prin această catapeteasmă a cerului și a aștrilor cerești, frumusețea adevăratei lumi eterne. Descrierile antimiene au calitatea de a surprinde evanescența lumii de acum, dar și adierea unor zori ai luminii Sale celei neînserate.

Frumusețea cerului înstelat a lăsat-o Dumnezeu să fie ca un model pentru a înțelege frumusețea și atotputernicia Sa. Prin stele a chemat Dumnezeu pe Magi (numiți și Înțelepți sau Filosofi) – care reprezentau înțelepciunea popoarelor – la închinarea înaintea Lui și tot prin luminătorii cerești înțelege Antim

---

[467] Idem, p. 126.

[468] Idem, p. 10.

[469] Cuvioșii Teolipt al Filadelfiei și Nicodim Aghioritul, *Paraclisul și Acatistul Sfântului Nume al lui Iisus*, trad. de Diac. Ioan. I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2001, p. 37.

Ivireanul să își înduioșeze auditoriul, îndemnându-l la credință. Nenumăratele comparații între aștrii cerești și lumea spirituală, prezente în opera lui, ne conduc către această concluzie inevitabilă.

Dar nu numai lumea e o catapeteasmă, dincolo de care se află Raiul, pentru cei ce îl doresc, ci și cuvântul alegoric sau tainic al scriitorului, metafora antimiană este și ea o catapeteasmă, pentru frumusețile indescriptibile ale creației dumnezeiești, pentru lucrurile inexprimabile sau greu exprimabile. Pentru Sfântul Antim, ca, de altfel, pentru toți scriitorii noștri religioși, timpul nostru este anticamera veșniciei sau lumea în care trăim nu este decât o anticameră a „cămării de nuntă", pridvorul Raiului și tinda Bisericii, în care omul stă de când a fost alungat din Eden: „Așa și Raiul iaste zidit de Dumnedzău sus la râsărit, pre munți înalți și frumoși, unde-s vănturi vesele, nice foarte calde, nice foarte râci, și văzduh luminat. Că Raiul stâ mai sus de pământ, ca o curte împârătească mai sus decăt alte case. Iară pământul acesta stâ gios, făcut numai pentru fieri și pentru dobitoace, unde fu gonit Adam, pre carele și noi acmu lâcuim"[470].

Dar dacă pământul „făcut numai pentru fiare și pentru dobitoace" – cum zice Varlaam și cum afirmă Biserica – este atât de minunat, „dacă pridvoarele Sfintelor (adică universul sensibil – n.n.) sunt așa, iar tindele Bisericii sunt atât de cinstite și de înalte, încât întunecă ochii minții noastre cu străfulgerarea frumuseții lor, cum vor fi Sfintele Sfintelor?"[471]. Văzând frumusețea

[470] Varlaam, op. cit., p. 303.

[471] Sântul Vasile cel Mare, op. cit., p. 84.

creației, omul își poate face o idee despre frumusețea lumii spirituale și eterne.

Funcția artei nu este deci aceea de a ne transcende pe noi într-o lume spirituală (cum se spune adeseori), în mod secvențial și aleatoriu (un fel de teleportare teleghidată), căci nici nu poate arta să facă așa ceva, ci aceea de a ne face pe noi sensibili la prezența spiritualului inefabil care există în noi, în lume și în lucruri.

Omul este chemat să se transfigureze și, odată cu sine, să transfigureze întreaga creație, după cum se străduia să demonstreze și Dimitrie Cantemir în *Divanul* său: „…toate lucrurile macrocosmosului sunt pieritoare și coruptibile, în timp ce microcosmul [omul], prin harul dumnezeiesc pe care-l are, poate ca pe toate cele coruptibile și pieritoare să le prefacă în necoruptibile, veșnice și permanente, iar prefăcându-le, să le moștenească pe vecie. Cum asta? În felul următor: prefăcând lumina lumii în lumina credinței, adică în soarele ce nu apune niciodată; cu alte cuvinte, făcând prin credință din Dumnezeu lumina sa proprie, precum se arată în Apocalips (21, 23 [25]): «Lumina lui este Mielul […], căci acolo nu va fi niciodată noapte», și în Isaia (60, 20): «Soarele lui nu va apune niciodată»; și se va preface într-o preastrălucitoare lumină a luminii, precum zice: «Va fi lumina lunii ca a soarelui, iar lumina soarelui înșeptită» (Is. 30, 26).

Tot așa firmamentul, adică cerul macrocosmosului, să-l prefacă microcosmosul [adică omul] într-un firmament adevărat, adică în nădejdea credinței care este mai puternică și mai neclintită decât firmamentul, fiindcă cerul va trece, dar nădejdea niciodată, după cum Însuși Domnul mărturisește: «Cerul și pământul

vor trece, însă cuvintele Mele nu vor trece» (Mt. 24, 35), adică nădejdea pe care ne-a dat-o El nu va trece. Iar că nădejdea va deveni firmament, adică un «cer nou», mărturisește Ioan: «Și am văzut un cer nou și un pământ nou» (Apoc. 21, 1).

Cu alte cuvinte, acel cer este întărirea și împlinirea nădejdii, precum adeverește Apostolul: «Cer nou și pământ nou așteptăm, după făgăduința Lui» (II Pt. 3, 13). De asemenea [să prefacă] apele, adică marea, care se interpretează <amăreală> și <tulburare>, pe care mare să o secătuiască prin căldura credinței, ca să piară cu totul din jurul omului și să nu mai fie, așa cum mărturisește Ioan Teologul: «Și nu va mai fi mare» (Apoc. 21, 1), adică în noul cer și pe noul pământ să nu mai fie amărăciune și supărare.

Mai departe, poamele și semințele macrocosmosului sunt ca și faptele bune și cele rele ale microcosmosului, adică precum le va semăna [omul] în lumea aceasta, așa le va culege în lumea cealaltă; despre aceasta Solomon spune: «Vor mânca roadele căii pe care și-au ales-o» (Prov. 1, 40), iar despre faptele deșarte este scris: «Vânt au semănat și nimicirea lor [le] va urma lor» (Os. 8, 7) sau «Cei ce seamănă cu lacrimi, cu bucurie vor secera» (Ps. 125, 5). În legătură cu aceasta aflăm și în Legea veche: «Nu va trăi omul numai cu pâine, ci și cu orice cuvânt ieșit din gura lui Dumnezeu» (Deut. 8, 3; Mt. 4, 4; Lc. 4, 4). Aceasta, dar, este pâinea cerească și hrana îngerească.

Microcosmosul [omul] trebuie apoi să prefacă soarele macrocosmosului în soare veșnic, adică în înțelepciune dumnezeiască. Despre aceasta zice Apostolul (I Cor. 3, 19): «Nebunie este înaintea lui Dumnezeu înțelepciunea lumii», adică lumina

solară a lumii, care este întuneric, în fața Mielului, Care este Soarele dreptății, adică în fața luminii lui Dumnezeu, dacă nu se va preface în credința deplinei înțelepciuni, adică în lumina sau în soarele pe care îl arată nădejdea.

Iar luna, tovarășa soarelui, când plină și când dispărută, arată imperfecțiunea și deșertăciunea celor vremelnice, pe care o împlinește soarele, împrumutându-i din lumina sa. Prin aceasta se înțelege că veșnica înțelepciune este aceea care trebuie să împlinească [pe] cele ce acum sunt deșarte și goale: adică «se va face lumina lunii, ca și a soarelui» [Is. 30, 26], cu alte cuvinte, fiecare cap lipsit de înțelepciune și de cunoaștere se va umple [de lumină]…"[472].

---

[472] Dimitrie Cantemir, *Divanul...*, op. cit., p. 299-301. Autorul a înfățișat același lucru chintesențiat, și anterior în lucrare (vezi p. 245-246), unde înțeleptul, dialogând cu lumea, îi spune: „Tu ești creația și făptura veșnicului Împărat, înfrumusețată întru toate podoabele tale – pentru că Dumnezeu nu face nimic urât sau displăcut – desăvârșită întru toate, în decurs de șase zile, după cum scrie Moise, cel mai vechi dintre toți istoricii. Tu ești numită macrocosm, prototip și model al microcosmosului, adică al omului; de aceea toate podoabele care se găsesc în tine pot să se explice ca fiind ale omului și toate cele ale omului ca fiind ale tale.

Astfel, mai întâi în tine este lumina, care corespunde la om cu credința, în tine este tăria de deasupra, adică cerul, care la om este nădejdea. În tine apele de deasupra, care la om sunt grijile lăsate de Dumnezeu, apoi apele de dedesubt, care sunt tulburările ce vin de la trup; în tine este pământul – la om trupul. Ierburile și copaci înseamnă faptele bune; semințele și roadele tale sunt virtuțile și milosteniile.

Soarele este imaginea înțelepciunii celor veșnice, iar luna imaginea lucrurilor temporale. Peștii, care stau totdeauna în apă, sunt umilințele,

Prin urmare, ca scriitor și filosof duhovnicesc, nici Sfântul Antim Ivireanul nu este – în mod evident – un adept al artei ca joc secund platonic, nici al artei gratuite. Pentru el, arta este ceva impregnat în univers ca și în ființa umană. Capacitatea de receptare a frumosului a fost creată de la început, ca funcție intrinsecă a sesizării umane.

Nu trebuie să fie subiectul adorației, pentru că „arta nu este superioară omului"[473], cum recunoștea marele poet modernist Nichita Stănescu, sau, altfel spus, „operele poesiei și ale artei nu sunt decât emanațiuni parțiale din comorile spirituale mult mai bogate ale poeților și artiștilor"[474]. Omul, ca ființă rațională, este un logos superior lumii întregi, iar capacitatea lui creatoare este infinită (dezvoltându-se la infinit), astfel încât ceea ce noi numim arta acestei lumi, nu este decât o mică parte a acestei energii creatoare întrupată (devenită manifestă), o parte infimă, am putea spune.

Nu trebuie să privim opera lui Antim ca pe un fel de artă angajată, încercând să o înghesuim, strivind-o, în concepte literare ce nu i se potrivesc. Creația lui nu privește din pers-

---

păsările zburătoare sunt contemplațiile cele cerești; animalele neraționale sunt ajutorarea și miluirea săracilor; târâtoarele, adică animalele care se târăsc pe pântece, sunt suferințele durerilor altora; sălbăticiunile înseamnă meditarea la demoni și la răutate".

[473] Nichita Stănescu, *Antimetafizica* (însoțit de Aurelian Titu Dumitrescu), ediția a II-a, Ed. Alfa, București, 1998, p. 166.

[474] Mihai Eminescu, *Fragmentarium*, ediție după manuscrise, cu variante, note, addenda și indici de Magdalena D. Vatamaniuc, Ed. Științifică și enciclopedică, București, 1981, p. 542.

pectivă unilaterală, ci are în vedere și logica și rațiunea și utilitatea și frumusețea și armonia și estetica, care converg în opera lui, care sunt congruente. Aceasta este utilitatea frumosului în predicile sale – intrinsecă naturii logice și teologice a discursului –, aceea de a ne invita să cugetăm mai presus de el, către sublim, urcând treptele acestui sublim la infinit. În același timp, suntem de acord, în ceea ce-l privește pe Antim și literatura veche, cu afirmația că, „de vreme ce suntem siliți să proiectăm asupra textului istoria și cultura noastră, cu scopul de a ni-l apropia într-un fel oarecare, cel puțin această proiectare să evite primejdia analogiilor simplificatoare și a justificărilor mitice"[475], spre care o lectură superficială este mai întotdeauna tentată să se îndrepte.

Arta – așa cum o concepe Antim și orice scriitor sau artist religios – are rolul de a ne conduce spre Dumnezeu. Am făcut această analiză hermeneutică pe textul antimian, pentru a vedea cât de mult a mizat autorul său pe frumos, pe magnific, pentru ca să trezească spiritele la dorirea adevăratei frumuseți inalienabile. Pentru scriitorii bisericești, „hermeneutica, exegeza biblică, chemată să descifreze sensurile textului și cele definite de contexte [...] trebuie să fie de origine sacră"[476]. Antim păstrează foarte atent tradiția – după cum am văzut – și nu se depărtează de sfințenia izvorului biblic, cunoscând fără îndoială și el, la fel de bine ca și Dosoftei și ceilalți scriitori Ierarhi, că „înțelesul în Sfânta Scriptură este împătrit"[477].

---

[475] Paul Zumthor, *Încercare de poetică medievală*, cu traducere și prefață de Maria Carpov, Ed. Univers, București, 1983, p. 42.

[476] Dan Horia Mazilu, *Recitind…*, vol. I, op. cit., p. 433.

[477] Ibidem.

Autorul are însă marele talent de a încadra, în metafore și în imagini extrem de concentrate, adevăruri și idei mistice, cu o mare finețe și subtilitate, care denotă și o bună cunoaștere a psihologiei umane: el evită faptul de a bombarda în permanență cu dogme un auditoriu creștin care nu mai are atenția și profunzimea celui ce asculta omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur sau ale Sfântului Grigorie Palama. De aceea, recurge și la sensibilizarea acestui auditoriu prin poezie, prin care el exprimă dogme ortodoxe, dar mai ales îi face pe oameni atenți la dogma cea mai înaltă, a lui Dumnezeu ca iubire, pentru că „dragostea iaste [...] temeiul și vârful tuturor bunătăților, care unește pre mulți întru una și face cale cătră Dumnezeu tuturor celor ce o iubesc”[478] și „porunca cea dintâi și cea mai mare iaste pentru dragoste”[479].

Prin punerea în lumină a frumuseții, a sublimității cu care Dumnezeu a îmbrăcat toate lucrurile Sale și întreaga făptură, Antim nu vrea să spună decât că „dragostea iaste singur Dumnezeu” [480], Cel care are pururea „urechile milostivirii dumneze[i]ești”[481] deschise către oamenii care sunt principalii beneficiari ai acestei creații.

Mitropolitul scriitor îmbracă teologia cu poezie, pentru a revela poezia inegalabilă a vorbirii despre Dumnezeu și despre faptele Lui. Aceste fapte ale lui Dumnezeu – cum se spune în limba române veche – reprezintă întreaga creație. După Sfinții

---

[478] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 48.

[479] Idem, p. 53.

[480] Idem, p. 39. *Cf.* I In. 4, 16: „Dumnezeu este iubire”.

[481] Idem, p. 111.

Părinți, universul este concretizarea, plasticizarea cuvintelor lui Dumnezeu. Sau, altfel spus, toate lucrurile din univers, toate cele aduse întru ființă, sunt cuvintele întrupate ale Cuvântului, deoarece, conform Sfântului Maxim Mărturisitorul, se poate vorbi de o întreită întrupare a Cuvântului lui Dumnezeu: în natură, în Scriptură și în Hristos (ultima și cea mai deplină revelare a Sa).

Cuvintele omenești sunt creatoare în măsura în care dezvăluie taine ale cosmologiei, ale creației și ale ființării tuturor lucrurilor din univers, precum și sensul lor în eternitate, prin care iese la lumină adevărata lor frumusețe. După cum Magilor (și lumii întregi) „au arătat steaoa pe Hristos, cum că S-au născut"[482] și L-au aflat pe Dumnezeu, la fel și Antim ne propune o astronomie mistică, o lectură a literelor de lumină, care să ne arate drumul înapoi spre Paradis, cel scris – am putea spune – „cu slove de stele"[483]. Frumusețea și luminescența creației reprezintă astfel de indicatoare în calea către veșnicie: Dumnezeu ne-a presărat drumul cu făclii, atât spirituale, cât și materiale, dar trebuie să nu ne rătăcim în noaptea păcatului. De altfel, această atitudine identitară creștină s-a păstrat în literatura noastră până târziu, după cum s-a văzut în capitolul precedent.

Cuvintele lui Dumnezeu întrupate sunt cosmosul, universul întreg, iar cuvintele omului (care este după chipul Său) sunt creatoare, când întrupează, la rândul lor, frumusețea universală, când plasticizează și întrupează adevărul.

---

[482] Idem, p. 64.

[483] Idem, p. 114.

Pentru oameni, „Cuvântul trup S-au făcut”[484], ca și ei să se facă, la rândul lor, cuvinte atotcuprinzătoare, care să iubească, să înțeleagă și să exprime orice aspect al vieții, care să cuprindă toată realitatea vieții, cea imediată și cea spirituală, fiind pregătite pentru infinitul ei. După asemănarea acestui Cuvânt, și cuvântul creator instrumentat de om se face trup, operă de artă, spre împodobirea cu frumusețe a celor ce se delectează citind sau privind spre frumosul generat de artist. Nichita Stănescu spunea, adânc și inspirat: „Eu sunt un cuvânt care se rostește/ lăsând în urma lui un trup”[485]; un trup poetic, care urmează să mărturisească, măcar în parte, adevărul vieții lui. El nu este un trup care moare și lasă în urmă un cuvânt, adică poezia sa, ci dimpotrivă, el este un cuvânt care se rostește și se rostește veșnic, iar ceea ce lasă în urmă este un biet trup de cuvinte, de care până la urmă se dezbracă și care spune prea puțin despre rostirea sa eternă, despre ființa sa înveșnicită. Reușește însă să lase în urma sa parfumul sufletului său, înveșmântat în trupul operei sale, pentru a da mărturie despre spiritualitatea sa. Cu cât acest parfum este mai puternic, cu atât spiritualitatea lui este mai autentică. Ne alăturăm, în acest sens, celor care consideră că mireasma cuvintelor lui Antim este unică și inegalabilă în felul său.

Putem spune, din această perspectivă, că Antim a aflat cuvântul ce exprimă adevărul. Cu cât omul se aseamănă mai mult lui Dumnezeu, cu atât mai mult cuvintele lui sunt creatoare;

---

[484] Idem, p. 122, *cf.* In. 1, 14.

[485] Poemul *Înaintare*, din volumul *Epica magna*.

pentru că omul trebuie să întrupeze adevărul, fiind chip al Adevărului, și înțelegând poezia ascunsă în univers, pentru a se ralia la această viețuire (ființare) poetică, prin care conversează cu logosul universal, dar îl depășește ca și calitate a ființei sale raționale: „…în chip poetic, locuiește/ Omul pe acest pământ./ [...] Și totuși/ Umbra nopții cu stelele ei,/ Dacă pot vorbi astfel, nu este mai pură decât/ Omul, această imagine a Divinității”[486].

Adevărul însuși este creator, este poetic, este poezie și „esența limbii trebuie înțeleasă pornind de la esența poeziei și nu invers. [...] Limba originară este poezia ca ctitorie a ființei”[487]. Lumea a fost creată poetic și esența lumii este poetică. De aceea și esența limbii, care vrea să scoată la lumină nestematele frumuseții din adâncul lumii, al vieții și al experienței, este poezia[488].

---

[486] Friedrich Hölderlin, apud Martin Heidegger, *Originea operei de artă*, trad. și note Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu, cu studiu introductiv de Constantin Noica, Ed. Humanitas, București, 1995, p. 215.

[487] Idem, p. 232.

[488] Am putea spune și mai mult, anume că „una dintre ideile cu privire la artă vehiculate din vechime a fost și aceea că arta este prerogativa omului, este ca o «limbă maternă a neamului omenesc», ce s-a născut aproape concomitent cu omul, ca expresie a facultăților lui sufletești. Faptul că ea este de expresie spirituală a făcut ca cea mai aleasă manifestare a ei să o cunoască în mediul optim de dezvoltare a spiritului, în sânul Bisericii, unde se transfigurează în laudă închinată lui Dumnezeu. [...]

Însăși umanitatea este chemată spre înalt și atinge nivelul Frumuseții divine care se face cunoscută atât la începutul Revelației biblice (Fac. 1, 2), cât și la sfârșitul ei (Apoc. 22, 5) – când se spune că Dumnezeu va fi Cel ce o va lumina. [...] Primul cuvânt al Bibliei «Să fie lumină» este astfel

Poezia – ca frumusețe și sesizare a frumuseții[489] – este un veșmânt necesar celui care Îl face cunoscut și Îl laudă pe Dumnezeu, pentru ca și acela să fie „îmbrăcat în lumină și strălucire”[490], precum se cuvinte a sta „înaintea Împăratului celui vecinic”[491].

Omul a fost creat și este, în mod firesc, o fire poetică[492]. Atunci când descoperă tainele universului și ale naturii sale, el descoperă o frumusețe poematică, pe care nu o poate exprima decât ca poezie – nu neapărat ca tehnică poetică, ci ca expresie a straturilor de adâncime ale ființei sale. Poezia unei limbi exprimă originaritatea limbii și a ființei umane, ca ființă rațională, creată

și ultimul: «Să fie Frumusețe». Omul nu poate decât să devină în întregime o doxologie însuflețită, pnevmatizată: «Slavă Ție, Celui ce ne-ai arătat nouă Lumina!»”, *cf.* Drd. Alexandru Marcel Sabău, *Cultivarea frumosului în viața creștinului ortodox*, în rev. *Studii Teologice*, seria a II-a, XXXIII (1981), nr. 3-4, p. 275 și 278, apud Pr. Dr. Constantin Duțu, op. cit., p. 182, n. 1393.

Autorul afirmă în continuare că arta „pregătește sufletul pentru religie, situându-l în comuniune deodată cu pământul și cu cerul – mai precis, îndeplinește menirea de indicator călăuzitor din lumea sensibilă spre cea spirituală și eternă (infinit sesizabil în finit)”, *cf.* Ibidem.

[489] De altfel, *estetică* vine de la αισθητικός, însemnând *sensibil*, cel care are facultatea de a simți și de a înțelege, inteligent, fin, subtil.

[490] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 11.

[491] Ibidem.

[492] Într-o lucrare anonimă apărută la Sevilla în 1627, *Panegyrico por la poesia*, se afirmă, la un moment dat, că „Înșine noi, oamenii, suntem, după Pavel (Efes. 2, 10), poemul lui Cristos”, *cf.* Ernest Robert Curtius, *Literatura europeană și Evul Mediu latin*, în românește de Adolf Armbruster, cu o introducere de Alexandru Duțu, Ed. Univers, București, 1970, p. 639.

după chipul Frumuseții, al Logosului divin. Cuvântul S-a făcut trup pentru ca omul să devină cuvânt. Un cuvânt înmiresmat cu tainele creației.

Omul este încoronarea creației și el recapitulează în sine frumusețea întregii creații[493]. În el luminează Dumnezeu ca un soare, cerul minții lui este iluminat de Aștrii înțelepciunii și ai sfințeniei, în timp ce pământul inimii lui este iubirea care rodește sub înrâurirea căldurii harice și a luminii dumnezeiești. Pentru aceasta omul este un macrocosmos în microcosmos, deoarece întruchipează atât frumusețea spirituală, cât și frumusețea cosmică, a universului sensibil, empiric. El este chiar mai mult decât atât, și anume un microteos (după credința Sfinților Părinți), adică un mic dumnezeu, după asemănarea Creatorului Său.

Antim este un poet plin de culoare, ale cărui cuvinte au forță creatoare. El pictează în cuvinte pentru că el crede în logositatea lumii – în caracteristica sa esențială de a fi creație a Cuvântului prin cuvântul Său – cât și în capacitatea cuvântului de a fi matrice rațională a lumii.

Cuvântul, în inefabilitatea sa, este păstrător al icoanei primordialității. În el este prezervată imaginea universului incipient, prospețimea creației, el are adierea primăvăratică a vieții și a existenței abia răsărite ex nihilo. Citindu-l pe Antim, poți

---

[493] „Vrând să arăți, Cuvinte, o înțelepciune mai mare decât cea dintâi (cea prin care ai creat întregul univers – n.n.), l-ai plăsmuit pe om din cele gândite și simțite ca pe o lume mare, prin puterile lui, în cea mică și ca epilog al cuvântului Tău, care e toată lumea [universul], și l-ai pus în Rai ca închinător al Puterii Tale…”, spune o cântare bisericească, *cf.* Teolipt al Filadelfiei și Nicodim Aghioritul, op. cit., p. 29.

sesiza, în cuvintele sale, tăria miresmelor din flori „cu multe mirosuri”[494], bogăția rodurilor îmbietoare ale pământului, „dulcele glas”[495] al păsărilor, lumina stelelor străbătând adâncul nopții, cât și adâncul conștiinței umane în care se reflectă cu adevărat, toată lumina lumii, toată frumusețea ei.

Conștiința umană este o materie transparentă pentru această strălucire cosmică, o mare pe cât de adâncă, pe atât de translucidă, putându-se lumina până în cele mai ascunse profunzimi, un întuneric care se lasă aprins de lumina Dumnezeirii.

Taina fecioriei creației nu se luminează decât prin cunoașterea Creatorului ei, a Celui care S-a născut din Fecioară, ca să restaureze pe om și întreg universul. În miturile păgâne, niciodată cosmosul nu apare ca rodul curăției, pur și nevinovat, ci ca fiind rezultatul unui act erotico-sexual sau conflictual.

Aproape simptomatic, cosmogoniile păgâne sunt asimilate unor gesturi sexuale umane, în care se imprimă semnificații întemeietoare și funcție germinativă cosmosului, prin hiperbolizarea lor. Universul este astfel iremediabil afectat de o amprentă genetică negativă, haotică, rea, pentru că scenariul erotic primordial stă sub semnul aleatoriului, al hazardului și al violenței. Lumea, cosmosul, apare dintr-un gest nesemnificativ, modest, vulgar sau plin de cruzime.

Drept urmare, universul este lipsit de demnitate și este, prin însăși firea sa coruptibil, ceea ce nu se întâmplă în Creștinism, unde firea creată de Dumnezeu, oricare ar fi ea, este și rămâne

---

[494] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 19.

[495] Ibidem.

pentru eternitate bună, inclusiv natura demonilor, cu toate că, prin voință liberă, ei și-au alterat sensul îndumnezeirii veșnice.

Prin urmare, lumina pe care o iradiază cosmosul în opera lui Antim ilustrează taina fecioriei, a curăției și a sfințeniei care stă la temelia creației. Cuvântul auroral al lui Antim se vrea a fi un peisaj ilustrativ al acestei taine. Metafora antimiană este, în sine, o definiție dogmatică, un discurs concentrat în dogma creației. Cerul înstelat și aștrii cerești au savoarea aurorală a primordialității, dar sunt, în același timp, paradigme ale eshatonului, icoane ale veșniciei în care cosmosul va fi restaurat pentru totdeauna, recreat mai frumos decât la început, întrucât va fi transfigurat de către Dumnezeu.

Nu același lucru se poate spune despre mare sau despre iarnă. Acestea sunt două realități care sunt asumate într-o altă sferă semantică creștină, împreună cu „valea plângerii" (vom vorbi despre ea în opera lui Antim). Această temă a deșertăciunii lumii (vanitas vanitatum), coroborată cu formula hrisostomică „ubi sunt qui ante nos", a străbătut veacurile și cultura întregii Europe, după cum a arătat Ramiro Ortiz, ajungând la stilizarea sintetică a lui François Villon: „Mais où sont les neiges d'antan?"[496].

Calitatea lor esențială, a mării și a iernii, este tensiunea interioară pe care o presupun, așteptarea pe care o imprimă, dorul după serenitate în locul tempestei și după primăvara învierii universale, în locul iernii. Marea zbuciumată și iarna

---

[496] *Cf.* Doina Curtipăceanu, *„Fortuna labilis" din învățăturile lui Neagoe Basarab*, în vol. *Neagoe Basarab (1512-1521). La 460 de ani de la urcarea sa pe tronul Țării Românești*, Ed. Minerva, București, 1972, p. 390.

geroasă, pământul înghețat și „valea plângerii” sunt lacrimile firii aflate în exil. Exodul acesta din veșnicie, pentru a suporta contorizarea vremii, a timpului volant, are ca trăsătură de frumusețe dorul după reînveșnicire.

Calitatea poetică a creației nu este o viziune exterioară a autorului, suprapusă sau impusă prin vigoarea artistică și plastică a acestuia, ci ea rezidă din natura ei înseși, din inocența ei genetică, din puritatea care o caracterizează, pentru că astfel a fost creată de Cel care este Începătorul a toată fecioria și curăția. Feeria naturii este un reflex estetic al frumuseții ei interioare.

Credem însă că orice poet, atunci când redescoperă frumusețea lumii, prin sensibilitatea inimii sale, ne face să ne apropiem de gustul unui univers abia creat, fie ascultând „gânguritul de izvoare”[497], fie auzind „cum iarba crește”[498], fie privind „luna [...] preschimbată în fecioară” (*Scrisoarea III*) sau „lumina fecioară” a lunii, „stăpân-a mării” (*Scrisoarea I*), sau bucurându-ne de raza destupată a soarelui ce se revarsă în cupa întinsă a naturii spre îmbătare cu viață. Secretul vieții și al învierii este să vezi mereu prospețimea creației, să simți totdeauna că „miroase-a rai ulciorul ne-nceput”[499] și să percepi cum „clipa-i pătrunsă de eternitate/ Fiece floare – rai cuvântător”[500].

Esența poeziei rezidă tocmai în faptul că te face să fii mereu contemporan cu începuturile, că declanșează în suflet un incen-

---

[497] Lucian Blaga, *Strigăt în pustie*, din volumul *Pașii profetului*.

[498] După cum ne sfătuia Eminescu în poemul *În zădar în colbul școlii…*

[499] Ioan Alexandru, *Imnele iubirii (antologie)*, Ed. Ioana, București, 1995, p. 21.

[500] Idem, p. 25.

diu care arde acele aspecte negative și perimate ale sufletului sau ale vieții, contemplând o creație veșnic nouă, întrezărind nesfârșitele valențe de frumusețe cu care Dumnezeu a înzestrat-o și însuși faptul că ea este creată la infinit de către lumina cea necreată a lui Dumnezeu[501].

„Precum Zorba Grecul (N. Kazantzakis), care «vede în fiecare zi lucrurile pentru prima oară », sufletul se întreabă și «le vede pe toate ca pe niște necesități imediate». «Fără încetare se miră și se întreabă. Totul îi pare miraculos, și în fiecare dimineață, când deschide ochii și vede pomii, marea, pietrele, o pasăre, rămâne cu gura căscată. Ce e minunea aceasta?, strigă el. Ce sunt toate aceste taine care poartă numele de pom, mare, piatră, pasăre?» Și aceste întrebări nu sunt decât începutul căutării, reprezentând deschiderea noastră pentru a vedea lucrurile în prospețimea lor inițială, cu dorința de a trăi noutatea învierii lor. Ne minunăm de frumusețea lor, dar le dorim și mai frumoase"[502], în veșnicie.

Același adevăr îl exprimă și Nichita Stănescu, în poemul *Cântec* (din volumul *O viziune a sentimentelor*), în care prospețimea creației are drept corespondență, la nivel uman, prospețimea cunoașterii, inocența gnoseologică adamică pe care trebuie să o aibă omul:

„E o cunoaștere aidoma cunoașterii dintâi,
când lumile-ți încep la căpătâi,
și-ți bat în văz și în auz, anume,

---

[501] O realitate pe care a subliniat-o Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, Părintele nostru duhovnicesc.

[502] Vasile Dunca, *Nebunie și cumințenie*, Ed. Agnos, Sibiu, 2004, p. 42.

și mâna-ntinsă simte o dimensiune,
și fiece mirare e un nume".

Antim este cu atât mai mult cuprins de dorul frumuseții paradisiace, cu cât vederea ei este însuși țelul predicii lui; încât, din lacrima senină a cerului său necuprins în rotocolime, picură lumina frumuseții veșnice prin ochiul unui soare văzut, poartă de foc pe catapeteasma prin care pătrundem cu gândul în Împărăția al cărei simbol este înstelatul eter. În opera lui oratorică ne întâlnim, în lungile poeme în proză, cu „prospețimea feciorelnică a fiecărui cuvânt"[503].

Aceasta pentru că Antim vede în stelele cu tâmple de argint și în luna cea sfielnică și feciorelnică, ingenuitatea creației, la fel și în soarele care e o lumină copleșitoare ce stinge orice altă lumină și care protejează pământul cu duioasă afecțiune maternă. Toate lucrurile universului sunt văzute în logositatea lor primordială și toate sunt o dezvoltare cosmică din sămânța luminii inițiale, prin cuvântul cel virginal și creator al Cuvântului, ce urma să restaureze lumea născându-Se din Fecioară.

Putem spune despre Antim, parafrazând, că „a zburat" ca un „gând purtat de dor", contemplativ, către originile creației, unde „vedea, ca-n ziua cea dentâi,/ cum izvorau lumine".

Privind rațiunile cosmice și contemplându-le ca pe temelii ale ființării tuturor lucrurilor, autorul nostru ajunge să întrevadă în cele ce subzistă până astăzi, razele luminii incipiente, pâlpâiri de frumusețe ale creației dintâi, trăind dorul restaurării ei desăvârșite.

---

[503] Idem, p. 161.

El nu vede lumina orginară printr-o călătorie în timp, ci o vede pe ea străbătând evii și strălucind până astăzi și până la sfârșitul lumii, țâșnind ca o taină ce mărturisește despre crearea lumii ca lumină și frumusețe, spre slavă și desăvârșire.

Această clarviziune asupra universului îl face să intuiască și prospețimea cuvântului pătruns de adierile mistice ale frumuseții, deoarece lumea nu este decât o întrupare a cuvântului Cuvântului, „Cela ce numai cu porunca au făcut toate cele văzute și cele nevăzute”[504] și Cel „Carele iaste începutul și sfârșitul tuturor”[505].

Antim are capacitatea de a vedea acel sâmbure de lumină primordial strălucind în toate și infuzând frumusețe și taină în orice lucru. În opera lui, contemplarea rațiunilor originare ale lumii se sublimează în cuvânt, în cuvântul ca fotografie a luminii insesizabile din fapte, din tot ce alcătuiește universul.

Pentru el, cuvântul este icoană a frumuseții, iluminare a tăcerii. El nu este descriptiv, ci poetic, în sensul în care nu descrie frumusețea ca pe un peisaj sau ca pe o realitate strictă, ci frumusețea se descoperă, cu revărsări harice, în cuvinte care își forțează limitele materialității și ale banalității, pentru a deveni un orizont al răsăritului luminii inefabile. Cuvântul antimian ascunde în sine pictura eternității ca glas al frumuseții, acel „glas de lumină”[506] revelator al vieții veșnice.

Căutând originalitatea cuvântului ne întâlnim cu originaritatea creației, cu originile creației. Cuvântul împrumută strălu-

---

[504] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 31.

[505] Idem, p. 52.

[506] Idem, p. 85.

cirea creației, iar creația are caracterul logosic al cuvântului care i-a dat naștere. La Antim putem vedea cum cuvintele au o strălucire a puterii lor creatoare originare, au tăria primordialității, a cuvântului virgin născând o lume încă negustată; privind adâncul metaforelor sale, putem intui că, peste apele germinând ale operei lui, Se poartă Duhul dătător de viață. Omniprezentă este, în *Didahii*, nostalgia unei lumi necorupte de păcat și de moarte – așa cum a existat in principio și cum va fi și în eshaton –, nostalgia Raiului, pe care îl vede imprimat, în parte, în universul sensibil, dar și în om.

Din metaforele lui Antim se deduc calități intrinseci ale creației, poetizarea lui are în vedere caracteristici care sunt așezate în firea lucrurilor și proprietăți cosmice ce privesc rațiunile adânci ale existenței lumii. Poezia sa este de fapt una gnoseologică, urmărind să releve sensul întru cunoaștere al universului. Prin contemplare adâncă, frumusețea conduce la cunoaștere, la înțelepciune, iar oratorul nostru își impregnează cuvintele de conotații ce trebuie chibzuite îndelung.

Întrupând el însuși această viziune asupra lumii și acest adevăr în cuvintele sale, Antim este, de aceea, și mult mai greu de descifrat, acolo unde, Varlaam sau Coresi, de exemplu, sunt mai expliciți (nu mai puțin profunzi, dar cu siguranță mai expliciți), în timp ce – sunt convinsă – la Antim ne scapă destule idei și înțelesuri, deoarece ele sunt încifrate în text. El a cunoscut tainele vieții cercetându-le pretutindeni în lume sau în Scripturi și apoi le-a încriptat la loc, în poezia limbii sale. Poezia este o cheie în hermeneutica textului antimian: ea parcurge drumul înțelegerii alături de ascultător (sau cititor), până acolo unde

dorește acela să meargă. Ea descuie și încuie. Oricine poate vedea această poezie, acest lirism care este evident. Dar cine dorește să privească, mai în adânc, semnificațiile sale, va descoperi o poezie și mai subtilă. Poezia lui este și sens și sentiment adânc. Cu cât se adâncește sensul, cu atât se adâncește și sentimentul, și cu cât se adâncește sentimentul, cu atât se adâncește și sensul.

Este la fel ca în cazul în care cineva privește lumea și o vede frumoasă. Dar dacă o privește mai atent, frumusețea ei va deveni din ce în ce mai uluitoare. Dacă îi înțelege sensul, va deveni de-a dreptul miraculoasă pentru el. Pe drumul îndumnezeirii, poezia este o însoțitoare pentru om – și numesc prin poezie frumusețea pe care Dumnezeu a pus-o în toată făptura –, ea ne atrage și ne deschide calea; cu cât înțelegem sensuri mai adânci, cu atât izbucnește o și mai mare frumusețe și poezie a ființei, a tot ce există. Dar înaintăm numai atât cât vrem, pentru că, dacă ne oprim admirativ la un punct anume, ea devine cheie care încuie ușile rațiunii și ale simțirii noastre. Dacă facem din frumusețe sau din poezie un idol, atunci ne zidim căile de acces către adevărata Frumusețe, către infinita cunoaștere și contemplare a lui Dumnezeu.

Nu este un lucru de mirare că Antim, ca Ierarh al Bisericii, subordonează frumusețea cosmică frumuseții lui Dumnezeu. Dar dacă ne gândim că toți artiștii lumii acesteia și toți îndrăgostiții au supraevaluat frumusețea persoanelor iubite, în raport cu cea a universului întreg, cu atât mai mult pe un teolog care contemplă, din făpturi, pe Creatorul lumii, îl vom îndreptăți să vorbească entuziast, îndrăgostit fiind de Cel ce este Iubirea, „a Căruia așteptare cu drag și cu dorire mă îndeamnă să zic acest

cuvânt: «Sărută-mă pre mine cu sărutarea gurii Tale», că toți cât era din Duh, cu duhul cunoștea câtă milă era să verse pre buzele Aceluia”[507].

Poezia și arta sunt o capcană a iubirii lui Dumnezeu pentru oameni. Ca unul care a înțeles mrejele ei, Antim ni le întinde nouă, pentru ca, în mod conștient, să ne lăsăm și noi prinși în ele. „Căci pentru om nu iaste nici undiță, nici vreun feliu de mreajă, ca învățătura cea împletită cu cuvinte cu carele să vânează și să unește cu Dumnezeu și să fericește cu Dânsul, în veci!”[508]. Antim Ivireanul ar fi putut și el să exclame: „Limba mea este trestie de scriitor ce scrie iscusit”(Ps. 44, 2).

Frumusețea lumii, revelată în cuvinte, transpusă în logos creator, ne apropie de esența și de adevărul lucrurilor. La vechii greci, la Platon și Socrate – de a cărui înțelepciune amintește și Antim, la un moment dat – era valabilă credința că, „dacă în afară de Frumosul în sine există și altceva frumos, singura cauză pentru care acel lucru e frumos este participarea lui la frumosul în sine; [...] nimic altceva nu conferă acelui lucru frumusețe decât prezența în el a Frumosului în sine, sau comuniunea cu el, sau indiferent ce altă formă de relație cu el…”[509].

În Creștinism, „Frumosul în sine” este o persoană, „Cel care Însuși este începătorul frumuseții” (Înțel. 13, 3) sau, mai bine zis, o Treime de persoane, iar accederea la Frumos se face numai prin participarea la viața dumnezeiască, prin comuniunea cu Dumne-

---

[507] Idem, p. 112.

[508] Idem, p. 97.

[509] Platon, *Opere IV*, Ed. Științifică și enciclopedică, București, 1983, p. 115

zeu și experimentarea, prin har, a infinitului și a eternității vieții și a existenței dumnezeiești.

Omul poate să participe la Frumos pentru că însuși este lumină și în el se cristalizează (devine clară și cu adevărat frumoasă) toată lumina creației: „Dumnezeu este Lumină și lumea este mai înainte de toate creată ca o lumină. Cerul, pământul, marea, stelele, plantele, animalele și în fine, omul, sunt în lăuntrul luminii. Ei sunt creați în lumină. Lumea este țesută ca un veșmânt luminos pentru om. Toate «zilele» creației îl înconjoară pe Adam ca tot atâtea frumuseți. Ultimul născut al creației, Adam, este viitorul lumii. Lumea va fi ceea ce va naște omul. Astfel omul este cu adevărat chipul lui Dumnezeu. [...] Primul Adam, Adamul «qadmon» (în ebraică – n.n.), omul anterior, era un corp de lumină ce recapitula cele șase «zile» ale creației și care trebuia să aducă Creatorului răspunsul liber al iubirii, lăsându-se aspirat de lumina necreată a lui Dumnezeu, într-o mișcare de ascensiune începând chiar din ziua a șaptea. Omul trebuia să nască cea de-a opta zi: transfigurarea zilei dintâi”[510].

Conform primei alcătuiri a omului, este normal ca, în viziunea lui Antim, cel mai înalt ideal estetic uman să fie cel al restaurării și al îndumnezeirii sale, prin care ființa umană se împodobește și se înfrumusețează îmbrăcându-se înapoi în har, după vocația care i s-a dăruit, fiind creat ca lumină, chiar dacă învelită în trup. Chipul acestei îndumnezeiri l-a arătat însuși Dumnezeu făcut om, pe Tabor, când a lăsat să strălucească dumnezeirea Sa prin trup și S-a arătat „împodobit cu toate frumu-

---

[510] Jacques Touraille, art. cit., p. 7.

sețile ceriului, luminat cu toată lumina dumnezeirii. Razele ce [i]eșiia din dumnezeiasca Lui față biruia strălucirile soarelui și albiciunea hainelor Lui întrecea strălucirile luminii”[511].

Această estetică propusă de Antim, în virtutea unei tradiții foarte vechi însă, este specifică numai autorilor religioși, pentru care idealul perfecțiunii umane este „Acest înfrumusețat Iisus” [512].

Iar scriitorul Ierarh, insistând, vorbește cu mare entuziasm despre „mărirea aceștii înfricoșate înfrumusețări”[513], și „taina aceasta a dumnezeeeștii înfrumusețări”[514], despre „dumnezeiasca și înfricoșata înfrumusețare”[515] și Fiul lui Dumnezeu, „Carele să înfrumuseța”[516], cât și despre „învățăturile înfrumusețatului Hristos, Fiiului Său”[517] [al Tatălui], Care, fiind „Dumnezeu, după vremi să înfrumușățează” [518], aducându-i și pe oameni la a (re)cunoaște și ei „vremea înfrumusețării”[519], adică a înnoirii și a îmbrăcării omului cu însăși lumina lui Dumnezeu.

Greșind și păcătuind, omul nu se poate îmbrăca în frumusețe și în lumină decât printr-un efort de îndumnezeire, deoarece, „pentru a te apropia de cele înalt-nevăzute [...] trebuie

---

[511]Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 150.

[512] Ibidem.

[513] Ibidem.

[514] Ibidem.

[515] Ibidem.

[516] Idem, p. 151.

[517] Idem, p. 155, n. 1.

[518] Idem, p. 107.

[519] Idem, p. 152.

să-ți schimbi viața, să devii instrumentul propriei tale transfigurări”[520].

Singurul mod de estetizare, de cosmetizare (în sens etimologic), de înfrumusețare al omului este să devină dumnezeu după har, „că așa ne poruncește Hristos: «Faceți-vă sfinți, că Eu Sfânt sunt»”[521].

Iar Dumnezeu îi va îmbrăca pe Sfinți în frumusețea și lumina Sa: „care lumină va străluci și în trupurile Sfinților Lui”[522]. Cunoscând acestea, Eminescu descria în începutul poemului *Memento mori*, un peisaj paradisiac în care „Sfinții se preîmblă în lungi haine de lumină”. Pentru că și Dumnezeul lor, după cum preciza tot Eminescu în același poem, este „Împăratul în hlamidă de lumină”, parafrazând Ps. 103, 2, unde se vorbește despre „Cel ce te îmbraci cu lumina ca și cu o haină”.

Ca să vadă frumusețea, omul trebuie să fie el însuși frumos, și ca să vadă lumina, trebuie să iradieze el însuși lumină, izvorul luminii fiind unul singur: Creatorul ei. Dostoievski făcea observația că „în starea cea mai desăvârșită a ființei se află frumosul personalizat într-un Sfânt, care devine centrul ipostaziat al naturii, în calitate de microcosm sau microteos. Natura așteaptă suspinând ca frumosul ei să fie mântuit de omul devenit Sfânt. Cu atât mai mult, se cuvine omului să aștepte acest frumos, fără de care nu ai nimic de făcut pe acest pământ. Un asemenea Frumos Îl introduce pe Dumnezeu în suflet ca pe un rug aprins.

---

[520] Andrei Pleșu, *Despre îngeri*, op. cit., p. 179.

[521] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 53.

[522] Idem, p. 10.

Pe întinsul sufletului pregătit să-L primească, Dumnezeu Își sloboade rădăcinile”[523].

În spiritualitatea ortodoxă, proprie lui Antim, omul are cea mai mare putere creatoare: el are, împreună cu Dumnezeu, puterea de a se crea pe sine și ambianța vieții sale veșnice, de a crea însuși chipul său, așa cum va arăta el în veșnicie, prin atitudinea și faptele sale din lumea aceasta. El are în mâna sa stiloul, pensula, dalta sau orice altă unealtă mai mult sau mai puțin metaforic înțeleasă, prin care acționează asupra sufletului și a trupului său însuși, care sunt materia artei sale, mult mai prețioasă decât piatra sau pânza sau hârtia și prin care își poate arăta măiestria artistică, modelându-se pe sine într-o operă care este cu adevărat pentru veșnicie, ca icoană, ca scriptură, ca templu, ca biserică a lui Dumnezeu, împreună cu Dumnezeu și cu toți oamenii.

Pentru că, indiferent dacă este un artist mare sau nu, i se dă voie sau chiar i se cere să lucreze și la modelarea altora, iar alții, meșteri mai mari sau mai mici, pot lucra la modelarea sa. Aceasta este arta duhovnicească a asemănării cu Dumnezeu, despre care Sfinții Părinți spun mereu că este „arta artelor” și „știința științelor”. În această cheie duhovnicească trebuie privită și opera Sfântului Antim Ivireanul.

Cineva spunea că arta modernă este o etapă normală a artei, în evoluția spiritului uman, care caută simbolurile și inefabilul, printr-o încercare de a ajunge la semnificații spirituale ale frumosului; pentru că spiritul uman cunoaște evoluție, în sensul

---

[523] *Cf.* Arhim. Paulin Lecca, op. cit., p. 16-17.

desăvârșirii sale, printr-o tot mai mare transfigurare[524]. În acest sens, arta religioasă este din totdeauna simbolică și mistică.

Cuvântul lui Antim, cuvântul care predică, urmează cuvântului evanghelic, iar „Dascălul și Împăratul acesta ceresc, toată lucrarea Evangheliei au numit-o a fi Împărățiia ceriurilor, adecă cele ce sunt scrise în Sfânta Evanghelie sunt cerești și dumneze[i]ești, că ne îndreptează pre noi pre calea cea dreaptă ce merge la Împărățiia ceriului și cu Duh ceresc ne întărește, învățându-ne să petrecem viața cerească, pentru ca să câștigăm și lăcașurile ei și să ne facem desăvârșit, dumneze[i]ești și cerești. Și de vreme, dară, ce iaste așa, cu cuviință au numit Domnul Hristos Evanghelia Sa cu numele Împărăției ceriului…"[525].

Pentru că Împărăția cerului este lumină. Și dacă ar fi să adoptăm o altă formulare, am spune mai direct: „cuvântul lui Hristos e lumină dumnezeiască necreată. El se adresează nu rațiunii discursive superficiale, ci inimii adânci a omului, și cel care îi deschide inima până în adâncul ei ultim pentru a primi cu vrednicie această lumină dumnezeiască, pentru a se uni cu ea, acela se face asemenea lui Dumnezeu. Cuvântul lui Hristos, înfăptuit în viață, face din om un dumnezeu"[526]. Logosul divin este Lumină, iar logosul uman inspirat este și el lumină din Lumină.

Nu numai lumea este lumină, ci și cuvântul este lumină: cuvântul care ilustrează lumea-lumină este și el tot lumină. De

---

[524] O altă afirmație importantă a Fericitului Ilie văzătorul de Dumnezeu, Părintele nostru.

[525] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 184.

[526] Arhim. Sofronie, *Viața…*, op. cit., p. 200.

acest cuvânt se folosește Antim, de cuvântul care are prospețimea luminii primordiale și care este încărcat de logositate, de forță creatoare. Prin cuvinte, Antim transmite, în mod inefabil, „lumina cunoștinții"[527] de Dumnezeu, prin care luminează „ochii sufletelor cei întunecaț[i][528], pentru a-și pregăti credincioșii ca să primească și mai mult: în viața „cea viitoare să ne învrednicești mărirei și luminii slavei dumnezeirii Tale…"[529].

Spiritul omenesc este purtător de lumină, este asemenea unei fântâni foarte adânci, în stare să oglindească scânteierea stelelor chiar și pe timpul zilei. Și chiar dacă omul nu este conștient în mod real de existența acestor lumini în interiorul său, el le simte totuși, le presimte și așteaptă revelarea lor: „În bolta înstelată-mi scald privirea –/ și știu că și eu port/ în suflet stele multe, multe [...]/ Aștept să îmi apună ziua [acestei vieți]/ și zarea mea pleoapa să-și închidă,/ mi-aștept amurgul, noaptea și durerea,/ să mi se-ntunece tot cerul/ și să răsară-n mine stelele,/ stelele mele,/ pe care încă niciodată/ nu le-am văzut"[530].

Sfântul Antim este îndreptățit, cu atât mai mult, să vadă această lumină interioară, acest fond spiritual de lumină al icoanei care este omul, și să pretindă descoperirea de sine a fiecăruia

---

[527] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 83.

[528] Ibidem.

[529] Ibidem.

[530] Lucian Blaga, *Mi-aștept amurgul*, din volumul *Poemele luminii*. Putem înțelege aceste versuri ca o așteptare a morții ca moment revelator al adevărului, prin care fața acestei lumi să dispară, iar în locul ei să se descopere adevărata ființă a omului, dincolo de perdeaua morții și de noaptea întunecată a necunoștinței.

dintre noi. El și-a săpat, poetic, țelul său în piatră, reprezentându-l alegoric printr-un melc ce tinde către o stea. „După unele interpretări, melcii și scoicile simbolizau mormintele din care, la Judecata de Apoi, trebuiau să iasă cei îngropați într-însele. După altele, melcul mai închipuie pe călugărul care trebuie să stea de veghe la intrarea în biserica unei mănăstiri. Steaua era simbolul fericirii de care cei Drepți se vor bucura în lumea viitoare”[531]. Cu alte cuvinte, ieșind din cochilia lumii acesteia, omului i se pretinde să devină o stea.

Limba română a lui Antim este atât de adâncă și de poetică, pentru că el a imprimat cuvintelor sale o realitate existențială și spirituală unică, a pictat în cuvinte tablouri inefabile, vorbind din bogăția experiențială a vieții sale, a interiorității sale. Și aici este un acord minunat între inefabilul vieții spirituale și cuvântul inefabil: cele două se potrivesc în ceea ce privește imperceptibilul vieții, lumina spirituală care se vede numai cu ochiul inimii.

Chiar dacă sensul alegoriilor și al metaforelor antimiene este decriptabil în mod teologic și chiar dacă am putea întâlni imagini cât de cât asemănătoare în Sfânta Scriptură sau la Sfinții Părinți, expresia în care a îmbrăcat Antim predica sa este cu totul originală și personală, este unică. Ea denotă o viziune originală și o sensibilitate aparte, precum și o capacitate contemplatoare și interpretativă care îl face să aibă amprenta unicității, în contextul istoriei predicii în limba română (mai ales în ceea ce privește începuturile) și al literaturii vechi.

---

[531] Prof. Victor Brătulescu, *Antim Ivireanul ctitor de lăcașuri sfinte*, în rev. *Biserica Ortodoxă Română*, LXXIV (1956), nr. 8-9, p. 821.

Este cert faptul că „Antim Ivireanul a avut un geniu pe care l-ar fi putut altfel impune, dacă s-ar fi manifestat într-o literatură definitiv așezată. În situația dată, nu a avut de ales: și-a asumat poziția modestă și tragică a unui Atlas. Pe umării săi, ca și ai celorlalți – atât de puțini! – avea să se clădească literatura română”[532].

[532] Mihai Rădulescu, op. cit., p. 40-41.

„Ospățul vorbelor”: literatura ca paradis

Am vrea acum să urmărim puțin și să înțelegem telosul lui Antim Ivireanul, idealul său în predică, așa cum reiese din înseși didahiile sale. Vom vedea finalitatea demersului său, pe care o țintește neîncetat și o exprimă cu fervoare. Să ne oprim însă, spre a oferi claritate spuselor noastre, asupra unor fragmente decisive pentru o receptare corectă a conștiinței sale scriitoricești.

Iată cum sună o parte din exordiul uneia dintre cele mai frumoase predici antimiene – a doua predică la *Nașterea Domnului* –, fragment ce ni se pare că ar putea constitui un minunat motto al întregii sale opere: „Aș pohti însă [ca] aceste cuvinte să le întinz ca o masă desfătată înaintea dragostei voastre și să vă fac un ospăț sufletesc, după putință, puind în loc de bucate, cu multe feliuri de bunătăți drese, cuvântul cel de bună vestire și, în loc de băutură veselitoare, să dreg în păharul preaînțeleptelor capetelor voastre cuvântul cel de mare bucurie, pentru care lucru cerem putere de la Hristos, Carele înțelepțește pre cei neînvățați, ca să ne lumineze mintea și să ne dea ajutor ca să putem îndulci cu ospățul vorbelor inimile și auzurile celor ce vor ospăta sufletește”[533].

---

[533] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 194.

Asemenea era și citirea *Divanului* lui Dimitrie Cantemir, care „devenea un ospăț, un festin, un banchet, cum zice un motiv faimos întâlnit la antici (Platon, Xenophon, Metodius din Olimp) și la moderni (Dante cu *Il convivio* ori Marsilio Ficino) », *cf.* Dan Horia Mazilu, *Recitind...*, op. cit., vol. III, p. 515.

Mai întâi de toate, să observăm că predica înseamnă „cuvântul cel de bună vestire”, adică actualizare și interpretare a Evangheliei, descoperire în fața auditoriului a sensurilor adânci care se ascund în cuvintele sale. Identificarea omiliei cu un „ospăț sufletesc” și cu o „masă desfătată” nu este, desigur, proprie lui Antim, ci este un laitmotiv care străbate întreaga istorie a omiliei bizantine, fiind cât se poate de iubit în perimetrul ortodox. Asemănarea aceasta dintre cuvântul catehetic-omiletic și ospăț derivă din Noul Testament, ilustrând modalitatea prin care Cuvântul lui Dumnezeu a oferit cuvintele Sale (Evanghelia) ca hrană spirituală pentru oameni.

Comparația „preaînțeleptelor capete” cu un pahar în care se „drege”, adică se potrivește la gust, se îndulcește „cuvântul cel de mare bucurie”, este cu atât mai surprinzătoare, cu cât este foarte îndrăzneață, deoarece conduce cu gândul la a asocia raționalitatea și afectivitatea, întrucât mintea este cea care primește – îndulcit – cuvântul bucuriei. Mintea primește cuvântul

---

Dar și frații Radu și Șerban Greceanu scriau în prefața *Mărgăritarelor* Sfântului Ioan Gură de Aur, omilii traduse de ei, următoarele: „Iată, cititoare de bine voitoriu, că-ți întinzu masă. Însă nu masă trupească, gătire persiană (cum s-ar zice), adecăte cu mirodenii și alte amestecături ca acelea, care numei ceriului gurii dau pre scurt gust și plăcere, și iarăși după aceia flămânzești, însetoșezi și de mai multe ori peste sațiu mâncând și bând bolnăvești și moarte în cea de apoi [viață] îți primești. Ci masă, zicu, duhovnicească, de adevărată dulceață și de toată bunătățile plină și bogată și cu tot felul de roadă, în folosul sufletului împodobită și gătită. Den carea hrănindu-să, cu cât mai mult ia, atâta mai mare pofta îți dă și-l însănătoșează și-l îmbărbătează”, *cf.* Ibidem.

însoțit de bucurie, căci logosul este purtător și aducător de fericire.

Paharul raționalității umane este destinat să primească un alt fel de „băutură veselitoare”, iar mintea acceptă cuvântul numai însoțit de bucurie, deoarece fără bucurie, ar fi un cuvânt nedres, neîndulcit, fără gust pentru rafinamentul spiritual cu care este înzestrat sufletul omenesc. Bucuria minții este cuvântul, este logosul contemplativ. „Păharul preaînțeleptelor capete” are nevoie de potrivire a cuvintelor, de cuvântul bucuriei dres cu mirodeniile și miresmele înțelepciunii și ale artei oratorice.

Mintea este un astfel de „păhar” primitor de vinul veseliei, care e „cuvântul cel de mare bucurie”. Antim face, printr-o singură metaforă, elogiul înțelepciunii, care aduce cu sine adevărata beatitudine, acea trezvie plină de beția iubirii, singura care nu întunecă mintea, ci o luminează cu lumina cuvântului. Prin minte, predicatorul isihast coboară în inima ascultătorilor și în auzurile cele mai duhovnicești și mai adânci ale ființei lor.

Organul de simț al auzului solicitat de Antim nu este cel obișnuit, ci unul aparte, un organ receptor al credinței: „pentru aceasta dară, vă pohtesc ca să vă deșchideți urechile inimilor voastre și să ascultați cuvintele ce voiu să grăesc, pentru ca să vă folosiți voi cu ascultarea și eu cu zisele. Că zice Pavel Apostolul: «Fericiți cei ce grăesc în urechile celor ce ascultă»[534] sau după cum zice Hristos: «Ferici̦t cei ce aud cuvântul lui Dumnezeu și-l păzesc pre dânsul»”[535]. Și dacă mintea devine pocal al înțelepciunii

---

[534] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 98.

[535] Idem, p. 50.

mustind de bucuria înțelegerii adevărului și a lumii, atunci Sfântul Antim are dreptate să caute „a îndulci cu ospățul vorbelor inimile și auzurile celor ce vor ospăta sufletește”.

Dar „păharul preaînțeleptelor capete” poate fi înțeles și altfel, și anume în acel mod în care mintea este văzută ca „potir al tainelor dumnezeiești”, întrucât creștinii au „moștenirea cea veșnică a minții transfigurate întru Hristos”[536]. Atunci când sunt primite, cuvintele sunt transfiguratoare ale minții și ale ființei, dar fără a accepta „cuvântul cel de mare bucurie” ca factor transformator în mod ontologic, „mintea noastră va deveni «aurul sterp ce nu poate face potir pentru cina Mielului» (V. Voiculescu)”[537].

Sensul minții este acela de a deveni „păhar”, potir pentru vinul înțelepciunii, cel ce aduce „lumina minții”, deoarece „trebu[i]e să facem mintea noastră muntele Thavorului, ca să vie lumina [cea] adevărată [și] să o vedem cu ochii cei de gând ai sufletului [...], pentru ca să ne putem sui și noi, împreună cu Hristos, în mintea cea oblăduitoare a sufletului [și] să vedem cu gândul slava aceia și norul cel luminat…”[538].

Însă cuvintele nu sunt numai vinul, ci și pâinea sufletului. Antim se revendică din tradiția apostolică a Bisericii, interpretând predica într-un sens liturgic, ca gest sacramental al împărțirii către mulțime a pâinilor învățăturii, după asemănarea celor înmulțite de Hristos: „măcar că vorba mea nu iaste vrednică niciodată ca să îndulcească cu vreun mijloc auzirile ascultăto-

---

[536] Vasile Dunca, op. cit., p. 118.

[537] Ibidem.

[538] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 83.

rilor, iar încăș[i] Domnul Hristos, Carele au săturat cu 5 pâini 5.000 de suflete și au îndreptat sărăciia și neputința ucenicilor Lui cu bogăția darului Său, Același și înaintea dragostei voastre, prin mijlocul vorbelor mele cele neritoricite[539], vă întinde masă duhovnicească"[540].

Pentru Antim, cuvintele sunt pâine și vin spiritualizate, un alt fel de Euharistie prin care Dumnezeu este primit în adâncul sufletului și operează El însuși schimbarea la față a ființei, cu acceptul și conlucrarea celor care întind „foișorul" inimii pentru acest „ospăț". Predicatorul este însă numai un transmițător al cuvântului și al voinței divine, pentru că el vorbește lăsându-se purtat de adierile inspirației. Prin cuvântul său diafan se primește însă Cuvântul – Cel ce spune despre Sine, „la Ioan [...] la al 6-la cap: «Eu sunt pâinea cea vie, Carea s-a pogorât din ceriu»"[541] –, în mod inefabil, prin pâinea și vinul cuvântului înmulțit de dragostea pentru mulțimea ascultătorilor credincioși. Sufletul are nevoie de nutriment spiritual la fel de mult cum are nevoie trupul de hrană și chiar având prioritate înaintea trupului, iar materia acestei mese, a acestui ospăț, este cuvântul, „că precum nu poate trăi trupul omului făr' de hrană simțitoare, așa nici sufletul nu poate trăi fără de hrana cea duhovnicească, care iaste cuvântul lui Dumnezeu, după cum zice Hristos la Evanghelie: «Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul carele iaste din gura lui Dumnezeu»"[542].

---

[539] Lipsite de retorică.

[540] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 16.

[541] Idem, p. 181.

[542] Idem, p. 72.

În discursul antimian, cuvântul este Logofor și Pnevmatofor, este purtător al Cuvântului și al Duhului, în mod tainic și inefabil. Discursul oratoric este tocmai acest rezultat al unui dar divin de a înmulți cuvintele, pentru a da naștere unei omilii. Fără această calitate de a se înmulți întru Cuvânt, cuvântul oratoric e gol, are rezonanțe false.

Menirea cuvântului este aceea de a fi transportator al harului transfigurator, vehicul al energiei harice. După cum pentru Nichita Stănescu, cuvântul poetic era destinat să fie vehicul al sentimentelor și transportator al ființei, până la a fi o transfuzie de sine în altul, tot la fel pentru Antim cuvântul este purtător al harului, al luminii dumnezeiești, prin care Hristos Cuvântul este infuzat, în mod spiritual, în ființa celui ce crede în cuvintele auzite.

Cu modestie însă, autorul se declară nevrednic pentru a fi transmițătorul unui astfel de logos. El își impută „norul neștiinții”[543], „nevredniciia”[544], „gângăvia limbii”[545], „neputința și neștiința învățăturilor mele”[546], „sărăciia bunătăților și slăbiciunea învățăturii”[547], „izvorul meu cu o picătură de apă”[548], „întunecarea ce are mintea mea, de mulțimea păcatelor [mele]”[549], fiind „foarte sărac de fapte bune și slab de învăță-

[543] Idem, p. 16.

[544] Idem, p. 29.

[545] Ibidem.

[546] Idem, p. 34.

[547] Idem, p. 41.

[548] Ibidem.

[549] Idem, p. 129.

tură"[550], etc, punând pe seama harului întreaga înțelepciune a predicilor sale, considerând că „după putință vom zice celea ce ne va lumina, prin rugăciunile ei, Lumina cea adevărată, Hristos"[551]. Sfântul Antim se consideră pe el însuși – nu numai cuvântul său – a fi un vehicul inadecvat pentru prețiozitatea nemăsurabilă a încărcăturii, pentru aurul luminii divine ascuns în cuvinte.

Cuvintele pe care Antim le oferă ca „să vă ospătez sufletește"[552] sunt nu numai o masă îmbelșugată, dar și culese dintr-o grădină a Raiului: „Vedem în Sfânta Scriptură, la 2 capete ale Facerii, cum că Dumnezeu au poruncit lui Adam ca din tot lemnul ce iaste în grădină, cu mâncare, să mănânce, iar din lemnul a pricepe binele și răul să nu mănânce, că în ce zi va mânca, cu moarte va muri. Tâlcul acestor cuvinte este mare și adânc. [...] Cuvintele acelia ce zic «Din tot lemnul ce iaste în grădină, cu mâncare, să mănânci», socotesc că nu voi greși de voiu zice că din toată învățătura cea dreptă și din toate cuvintele lui Dumnezeu, ce sunt în grădina Sfintei Beserici a Răsăritului, ca o hrană sufletească, cu bucurie tot creștinul, cu dulceață să mănânce"[553]. Cuvintele sunt deci fructe ale Raiului și un Paradis al înțelegerii oferit ca nutriment duhovnicesc pentru credincioși, în interpretarea profundă a lui Antim[554]. Ele sunt lumină din

---

[550] Idem, p. 83.

[551] Idem, p. 129.

[552] Idem, p. 34.

[553] Idem, p. 34-35.

[554] Sfântul Irineu de Lugdunum (sec. II) spunea ceva asemănător: „Trebuie să ne adăpostim în Biserică, să ne lăsăm formați la sânul ei și să

Lumină, fructe din grădina Raiului scripturistic, logos din Logos, hrană spirituală înmulțindu-se prin minune și euharistie a înțelegerii, împărtășire rațională de Dumnezeu, cunoaștere care facilitează întoarcerea în Paradisul pierdut, în Raiul vederii lui Dumnezeu ca lumină, cu ochiul curat al duhului nostru.

Pentru Antim, există numai literatura ca Paradis[555], ca grădină a desfătării plină de revelații, Eden al cunoașterii infini-

---

ne hrănim din Scripturile Domnului. Căci Biserica a fost plantată ca un Paradis în această lume", *cf.* PS Irineu Bistrițeanul, *Sfântul Irineu de Lyon – polemist și teolog*, Ed. Cartimpex, Cluj, 1998, p. 69.

Iar despre Biserica ce este o grădină a Raiului vorbește atât Sfântul Irineu, spunând că „Oamenii care au progresat în credință și au primit Duhul lui Dumnezeu sunt spirituali, ca plantați în Paradis", *cf. Adversus haereses*, V, 10, I, apud Jean Daniélou, op. cit., p. 31, cât și Hipolit din Roma – „Biserica, grădina spirituală a lui Dumnezeu, sădită asupra lui Hristos, ca la Răsărit, unde se văd tot felul de pomi, neamul Patriarhilor și al Profeților, corul Apostolilor, șirul Fecioarelor, ordinul [ceata] Episcopilor, Preoților și Leviților", *cf.* Ibidem.

Sau Sf. Efrem Sirul: „Dumnezeu a sădit o grădină frumoasă. El și-a construit Biserica Sa pură. În mijlocul Bisericii El a sădit Cuvântul. Societatea Sfinților este asemănătoare Paradisului", *cf. Hymn. Parad.* [Imnele Paradisului], VI, 7-9, apud Idem, p. 32.

[555] Despre faptul că universul cărților trebuie să fie un paradis spiritual și să nu conțină ceva care nu reflectă „lumina cea adevărată", dă mărturie el însuși, în *Învățături pentru așezământul cinstitei Mănăstiri a Tuturor Sfinților*, în care, la capitolul consacrat tipografiei, hotărăște „să nu îndrăznească tipăgraful să tipărească vreo carte împotriva Besericii și a legii noastre măcar de i-ar da pe coală câte 100 de galbeni de aur. Iar de va călca porunca să fie al anathemii". În viziunea lui, „lucrul cărților este

te. Din aceste cuvinte, „tot creștinul cu dulceață să mănânce”, zice el, din acest Paradis al cuvintelor și al rațiunilor celor înalte.

Spuneam, mai devreme, că prin minte, predicatorul ajunge la inimă, pentru că aceasta din urmă este o carte – adevărata carte, pe care o vizează cărțile scrise și tipărite – în care se imprimă cunoașterea de Dumnezeu, împreună cu iubirea Lui. Cuvintele celui ce predică adevărul nu sunt un fond sonor azvârlit la întâmplare în eter, un fel de verba volant, fără importanță, ci o scriere spirituală care se întipărește în cartea inimii de către Dumnezeu, „Căruia mă și rog să tipărească și să pecetluiască în inimile voastre acestia câte v-am vorbit, ca să nu le uitaț[i], ci, după putință de-a pururea să le faceț[i]...”[556]. Această literatură paradisiacă este destinată să facă din cartea inimii un rai atotcuprinzător, în care să locuiască însuși Cuvântul prin întipărire de Sine.

După cum lumea, cosmosul întreg, este o imagine a Raiului, la fel și universul cărții trebuie să fie o închipuire a Paradisului și a frumuseții universale, un chip al Logosului întrupat în logosul cosmic (în lume) și în logosul scriptural (în cuvânt), mai înainte de a Se întrupa deplin ca om.

Cartea este rodul unui logos creator care face să crească „pomii cunoștinței”, din care culeg cei doritori de înțelepciune și se fac pe ei înșiși ca niște pomi încărcați de roade și înrădăcinați în „pământul dragostei” (căci „pământul credinții iaste dragos-

---

pentru folosul țărîi și pentru ajutoriul casei”, *cf.* Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 335-336.

[556] Idem, p. 29.

tea"[557]). Simțului aperceptiv îi urmează cel duhovnicesc, căci auzind cuvântul purtător de logos sacru, omul trebuie să devină copac purtător de roadă în grădina cunoștinței paradisiace: „apoi trebuie să faceți roadă sufletească din cele de veț[i] auzi, pentru ca să nu vă fie ascultarea și osteneala în deșărt, că arătându-vă ca pomii cei fără de roadă și ca vițele cele sterpe, ce folos veți avea de ascultarea voastră și de osteneala ce aș făcut?"[558].

Omul se hrănește „nu numai cu pâine", ci și în mod spiritual, prin „cuvântul carele iaste din gura lui Dumnezeu". Însă ambele modalități de nutrire ale sale derivă din Logosul întrupat și rodind în logosul cosmic (sensibil) și în cel spiritual (scriptural).

Dar întreaga umanitate se revendică direct din Logosul care este Pomul Vieții[559], Hristos, centrul Raiului și al universului, printr-o filiație sau „rodoslovie" care, în viziunea lui Antim, după cum am avut prilejul să vedem în *Chipurile Vechiului și Noului Testament*, înfățișează „Adamul total" (omenirea) având ca finalitate proniatoare pe aceea de a deveni o grădină a Paradisului, încărcată de fructele cele prea dulci ale revelațiilor și ale infinitei cunoașteri și înțelepciuni. Acesta este și sensul acelei compoziții „ce brodează complicat în jurul vechii teme «Arborele lui Iesei»"[560], acela de a ilustra, prin „unica reprezentată în literatura noastră, din câte știu, a seriei «ikon» sau

---

[557] Idem, p. 53.

[558] Idem, p. 98.

[559] *Cf.* Pilde 3,18: „Pom al vieții este ea [Înțelepciunea-Hristos]".

[560] Dan Horia Mazilu, *Recitind…*, op. cit., vol. I, p. 432.

«imago»”[561], altoirea umanității în Cel ce este Pomul Vieții. Omenirea s-a strămutat afară din Rai prin primul Adam, din cauza „lemnului a pricepe binele și răul”[562], când Protopărinții au vrut să rodească înțelegeri mai presus de puterea lor spirituală, mai înainte de vreme, dar precum „pentru omul, adecă pentru Adam, am eșit din Raiu și pentru Omul iar, adecă pentru Hristos, am întrat în Raiu”[563], înapoi, căci Acesta din urmă este „noul Adam, Carele nu iaste lăcuitoriu, ci Domn și Stăpân [al] Raiului, pre Carele frumoseția pomului celui oprit nu-L va înșăla”[564].

Scrierile sfinte, între care se numără și predica, reprezintă, drept aceea, un vestibul pentru Eden, un rai al cuvintelor, prin care firea umană are din nou acces la Paradisul pierdut – dar nu pe cale pur intelectuală, mentală, ci printr-un efort spiritual care are ca rezultat metanoia, schimbarea minții, până la a deveni acel „păhar” primitor de „euharistie” prin cuvânt – și devine în ea însăși paradisiacă și grădină spirituală.

Antim atribuie cuvântului multe sensuri. Așa cum ne-am obișnuit deja la el, sensurile figurate sunt ramificații ale unui arbore semantic a cărui rădăcină nu poate fi înțeleasă fără vizionarea explicită a întregului, fără etalarea, în toată splendoarea sa, a acestei grădini a desfătării gnoseologice.

De aceea, vom vorbi acum despre o altă alegorie încărcată de reverberații și de sensuri mistice, care este cea a cuvântului ca

---

561 Ibidem.

562 Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 34.

563 Idem, p. 99.

564 Idem, p. 195.

undiță ce pescuiește oamenii din marea învîforată a păcatelor și a lumii corupte:

„Fieștecare vânătoriu îș[i] gătește sculele și ciniile meșteșugului său, adecă cel ce prinde păsări zburătoare face lațuri, clucse și mreji; iar cel ce vânează hiară sălbatece își face pușcă, cursă de hier, gropi și altele ca acestia. Așijderea și păscariul îș[i] face undițe, cârlige, plasă, sac și câte îl învață meșterșugul său, ca să dobândească și să câștige ceia ce pohtește; iar cel ce va vrea să vâneze oameni, cu ce socotiți că ar putea să-i vâneze? (Că oamenii încă să vânează și să prind ca și peștii, după cum zice Hristos la Sfânta Evanghelie, la al 4 cap al lui Mathei: «Veniți după Mine și vă voiu face pre voi păscari de oameni»).

Nu socotesc cu alt nimic ca să-i poată vâna, fără numai cu învățătura și cu cuvântul. Căci pentru om nu iaste nici undiță, nici vreun feliu de mreajă, ca învățătura cea împletită de cuvinte cu carele să vânează și să unește cu Dumnezeu și să fericește cu Dânsul, în veci! Această mreajă a învățăturii, puindu-să din dreapta și din stânga, iaste foarte de folos și pentru ceste de acum și pentru cele ce vor să fie.

Această undiță a cuvintelor și cu mărturiile Duhului Sfânt prind pre om dintru adâncul păcatelor, ca pre peștele dintru adâncul apei și-l scoate la lumina cunoștinței de Dumnezeu. Deci pentru aceasta, blagosloviților creștini, câți v-ați adunat astăzi la această cuvioasă și sufletească adunare, am datorie, ca un păscar sufletesc ce m-au rânduit Dumnezeu ca pre un nevrednic, să întinz mreaja învățăturii și să puiu undița cuvântului înaintea dragostei voastre și ajutorind iubitoriul de oameni, Dumnezeu, am nădejde bună și făr' de îndoială, cum că voiu scoate dintru

adâncul turburăciunii păcatului mult vânat, căci cunosc voința inimii voastră cea bună și dragostea ce aveți spre ascultarea celor de folos, cu care vânat voiu putea face masă cinstită și desfătată lui Dumnezeu”[565].

Nu știm dacă mai există în literatura română un text atât de ilustrativ și atât de plin de patos, care să afirme sensul soteriologic al cuvântului, evidențiind rolul său capital în elevarea firii umane, în emergența sa către suprafață, acolo unde se poate respira aerul libertății și al veșniciei. Ființa umană, ca ființă rațională, se prinde numai în „undița cuvântului”, însoțită însă de „mărturiile Duhului Sfânt” în inima omului, atât a celui ce predică, cât și a celui ce ascultă, pentru că omul este un logos pnevmatizat, e un chip al Cuvântului, dar și al Duhului.

„Mreaja învățăturii”, care se pune „din dreapta și din stânga”, semnifică cele două mari orientări ale omiliei și anume, orientarea de-a „dreapta”, care este panegiricul, predica înțeleasă ca laudă, ca încurajare a firii umane în ascensiunea sa către cer[566], și ce de-a „stânga”, care este predica înțeleasă ca element coercitiv, constrângător, prin forța sa moralizatoare. Faptul că ea „iaste foarte de folos și pentru ceste de acum și pentru cele ce vor să fie”, poate fi înțeles ca un sens ce privește atât întreg parcursul acestei vieți, cât și rolul său în perspectiva eternității.

Sfântul Antim are conștiința clară că este „păscar sufletesc”, „păscar de oameni”, pe care trebuie să-i vâneze „cu învățătura și cu cuvântul”. Minunată metaforă alegorică a ales înaltul Ierarh

---

[565] Idem, p. 97-98.

[566] Ἄνθρωπος înseamnă: cel care se mișcă în sus.

când a vorbit despre „mreaja învățăturii", „cea împletită de cuvinte", prin care omul se pescuiește „dintru adâncul păcatelor" și „dintru adâncul turburăciunii"! Predicatorul este cel care pescuiește în marea vieții și în vâltoarea lumii, urmând îndemnului Învățătorului său divin (de la Care a deprins acest „meșterșug" de a chema oamenii la mântuire): „Încetați de a vă trudi deasupra mării ce[le]i neînsuflețite. Mutați pentru dragostea Mea meșterșugul cel pescăresc pre pământ. Acolo pre dânsul trimiteț[i] și vă întindeț[i] mrejile. Vânați pentru Mine vânatul credinții"[567].

Dacă mai înainte am văzut ipostaza cuvântului de a fi masă duhovnicească și ospăț pentru cei credincioși, acum ni se revelează o altă dimensiune a sa, aceea a omiliei care nu este decât un pregătitor al cinei veșnice, un instrument de vânătoare sau o multitudine de instrumente împletite din cuvinte și astfel concertate, încât rezultatul să fie o „masă cinstită și desfătată" alcătuită din oameni aduși la „lumina cunoștinței de Dumnezeu". Cuvântul are deci, marele rol de a fi și masă, dar și instrument de vânătoare, mreajă și capcană pentru cei ce trebuie prinși ca să guste și să înțeleagă această masă și să devină ei înșiși ospăț al Creatorului lor, Care se bucură de ei până la a-i împărtăși de viața Sa cea nemuritoare. Cuvântul e masă întinsă celor care sunt adevărata masă, celor care trebuie să devină transparenți prin lumina dumnezeiască, lepădându-și materialitatea grosieră a păcatelor, ca să se arate plini de savoare sfântă pentru Dumnezeu. De această dată nu cuvintele constituie nutriment

[567] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 5.

duhovnicesc pentru ascultători, ci credincioșii înșiși sunt masă spirituală pentru Dumnezeu, deoarece mântuirea oamenilor este cea „de carele El mult înseta”[568]. Hrana lui Dumnezeu este însăși salvarea umanității, izbăvirea ei de influența și de urmările virusului răutății, motiv pentru care, pentru „pohta cea nespusă, bunătatea cea negrăită, mila cea bogată și dragostea cea desăvârșită a iubitoriului de oameni Dumnezeu, [iată] cu câtă sete au priimit (nu pentru Sine, ci pentru noi, viermii cei lepădaț[i]) atâtea ostenele, durori, patime și moarte”[569]. Îi vedem însă nu numai pe oameni ca un ospăț pentru Dumnezeu, ci mai ales pe Dumnezeu ca un ospăț pentru oameni. Căci precum pentru „dragostea cea fierbinte a lui Dumnezeu ce are cătră neamul omenesc, pentru fierbințeala dragostei aceștiia”[570], mântuirea oamenilor este foamea și setea Lui, la fel și pentru oameni singura hrană adevărată este Dumnezeu, iar „cei păcătoși și iubitori de cele lumești…nu să vor învrednici să mănânce din cina aceia, adecă nu vor vedea fața lui Dumnezeu”[571]. Despre faptul că „cina aceia” din veșnicie este vederea lui Dumnezeu, vorbește din nou învederat Antim, când afirmă că „Iisus Mântuitoriu neamului omenesc”[572] are „multe numiri”[573], dintre care „a opta să chiamă cină”[574].

---

[568] Idem, p. 14.

[569] Ibidem.

[570] Idem, p. 9.

[571] Idem, p. 128.

[572] Idem, p. 127.

[573] Ibidem.

[574] Idem, p. 128.

„Masa” cuvintelor, „ospățul vorbelor” este deci numai un intermediar, un preambul pentru masa cea adevărată, cina cea din veșnicie, unde hrana spirituală cea mai desăvârșită va fi împărtășirea directă de vederea lui Dumnezeu, unde prezența și vederea Sa neîntreruptă înseamnă cină și masă, în mod pur spiritual. Predicile oferă oamenilor numai o pregustare a lui Dumnezeu în cuvinte, iar pentru Dumnezeu, ele au rolul de a pregăti sosirea invitaților (umanitatea întreagă) la Cină, „că așa zice Luca în 14 capete: «Un om oarecare făcu cină și chiemă pre mulți…»”[575].

Omilia antimiană urmărește și ea să strângă cât mai mulți din cei care au fost invitați la această Cină veșnică. Sfântul Antim este un orator al Bisericii foarte conștient de înalta sa chemare și copleșitoarea sa responsabilitate în fața mulțimii adunate să-l asculte. În virtutea modului în care Antim concepe didahia, înțelegem acum de ce, pentru el, omilia nu este nici rodul unui orgoliu personal și nici nu e o probă de virtuozitate retorică, și de aceea consideră că discursul său este spus „nu cu obrăznicie, ci cu multă cucerie; nu cu vorbe ritoricești și alcătuite, ci cuvinte smerite și prostatece”[576].

Ulterior lui Antim Ivireanul, un alt mare predicator, Petru Maior, avea să scrie despre retorica înaltă care ocazional favorizează impresionarea inimii, nu numai a auzului: „O, de câte ori s-a întâmplat, cât cel ce a venit să asculte propovăduirea pentru o zăbovire deșartă, ba aorea și pentru ca să cârtească

[575] Ibidem.

[576] Idem, p. 84.

asupra curgerii graiului propovăduitorului, îndulcindu-se de râul cel ritoricesc au ascultat cu luare aminte adevărul cel vecinic, care pătrunzându-i cele din lăuntru ale inimii lui, cu darul Duhului Sfânt, mai îndreptat s-a întors acasă…”[577]. Putem spune cu siguranță că Antim miza și el pe aceste valențe ale artei oratorice, ca plecând de la frumosul estetic ce urmărește acea delectare a simțurilor, să ajungă la imersiunea în adâncurile ființei, cu scopul de a trezi simțurile spirituale, pentru care „câț[i] v-aț[i] adunat astăzi la Sfânta Beserică, pentru ca să prăznuiț[i] praznicul, deșchideți-vă ochii, nu numai ai trupului, ce și ai sufletului…”[578].

Dar, deși uzează, în mod vădit, de regulile artei omiletice, este clar că ele nu sunt dictatoriale în predica antimiană, ci urmează principiile spiritual-morale după care se ghidează în ceea ce privește logica internă a omiliei.

Mai mult, am putea spune că elaborarea predicii este condiționată de revărsarea de har și de entuziasm care îl cuprind de multe ori și care îi dictează o artă ce glisează peste regulile oratorice, îmbrăcând strălucitoarele odăjdii ale poeziei, ale logosului îndumnezeit.

Pentru Sfântul Antim, predica este echivalentul în cuvânt al gestului sacramental de a oferi oamenilor Cina euharistică. De aceea, trebuie să aibă dulceața de rigoare, ce nu poate fi dăruită decât de o transfigurare înfăptuită de sus. Această transfigurare

---

[577] Petru Maior, *Propovedanii la îngropăciunea oamenilor morți*, Buda, 1809, p. 12, apud Pr. Lect. Dr. Vasile Gordon, *Predica ocazională (Pareneza)*, (teză de doctorat), Ed. IBMBOR, București, 2001, p. 112.

[578] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 68.

este evidentă în *Didahii*, acolo unde nu își mai poate stăvili izvoarele poeziei răsărind dintr-o „inimă de trup”[579] și din adâncul ființei lui, transfigurând în același chip și logosul său, preschimbat în „fulgerele elocinței”[580].

De aceea, cred că este corect să spunem că arta sa nu este numai rezultatul trecerii prin „ciurul chibzuielii”[581] a predicii (evidentă și aceasta, de altfel), ci și o izbucnire din interior și o rumenire în cuvânt a zorilor frumuseții celei cerești.

Antim nu consideră însă omilia sa o operă de artă. „A povesti lucruri minunate, iaste dată oamenilor celor învățaț[i]. A îndulci cu vorba auzurile ascultătorilor, iaste dată ritorilor. A descoperi taini mari și preste fire, iaste dată celor ce sunt desăvârșit[i] întru bunătăți. Iar în mine, neaflându-se niciunele din acestia, nu va putea nimeni să auză nimic de folos. Drept aceia, cu multă jălanie îmi ticăloșesc nevrednicia și-m[i] caut să făr’ de voia mea a tăcea, iar apoi cunoscându-mi datoria ce am și temându-mă ca să nu caz în osânda slugii cei viclene, cu cuviință iaste, după putință, să povestesc de-a pururea lucrurile Domnului, Căruia mă și rog, cu multă umilință, să-mi dezlege gângăviia limbii și să-mi lumineze mintea, ca să poci zice puține cuvinte întru slava Lui cea negrăită. Ci vă pohtesc de ascultare”[582]. De multe ori predica lui începe astfel, cu scuze și cu rugăciuni

---

[579] Idem, p. 16. Antim se referă în text la ceea ce astăzi se numește – cu o expresie încetățenită în predici –„tablele de carne ale inimii” pe care Dumnezeu scrie poruncile iubirii.

[580] Gabriel Ștrempel, op. cit., p. 56.

[581] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 23.

[582] Idem, p. 29.

smerite, pentru ca mai apoi să avem parte de cascade ale elocinței sale celei pline de savoare. Aceste invocări binecunoscute ale Ierarhului nostru au avut adesea ca urmare o adevărată abundență a râului înțelepciunii și a harului artistic. Acestea însă nu sunt o dovadă de ipocrizie din partea lui, ci sunt văile frumuseții care se întind pentru a mlădia un relief oratoric, care de multe ori atinge altitudini greu de escaladat chiar și de către un ascultător atent și sofisticat.

Trebuie să ținem seama de faptul că, pentru cărturarii noștri din vechime, scriitura era ceva sfânt, indiferent de subiectul ei, asemenea și lectura celor scrise, după cum aflăm de la Miron Costin: „Lăsat-au puternicul Dumnezeu iscusită oglindă minții omenești, scrisoarea[583], iar scrisoarea iaste un lucru vecinic. Când ocărăsc într-o zi pe cineva, iaste greu a răbda; dară în veci? Eu oi da samă de ale mele, câte scriu[584]. [...] Puternicul Dumnezeu, cinstite și iubite cetitoriule, să-ți dăruiască, după aceste cumplite vremi (ale) anilor noștri, cândva, și mai slobode veacuri, întru care, pre lângă alte trebi, să aibi vreme și cu cetitul cărților a face iscusită zăbavă, că nu iaste altă și mai frumoasă și mai de folos în toată viața omului zăbavă, decât cetitul cărților; căci, cu cetitul cărților, cunoaștem pe Ziditoriul nostru Dumnezeu, cu cetitul laudă Îi facem pentru toate a Lui cătră noi bunătăți, cu cetitul, pentru greșalele noastre, milostiv Îl aflăm [vedem lectura ca doxologie, ca nevoință spirituală și virtute – n.n.]”[585].

---

583 Miron Costin, op. cit., vol. II, p. 10.

584 Idem, p. 12.

585 Idem, p. 13.

Îndeletnicirea cu cartea (scrierea și lectura) era, prin urmare, un lucru sfânt, în mod nedezmințit. Dacă un autor laic, mirean, avea această concepție înaltă despre scris și despre scriitură, cu atât mai mult un Ierarh al Bisericii, ca Antim, privea cu cea mai mare responsabilitate actul de a scrie, de a crea omilii.

Antim ne oferă totdeauna un regal teologic și oratoric, convins fiind de importanța capitală a cuvântului frumos, care poate să schimbe inima și mintea înspre mântuire. Spre deosebire de oratorul laic, oratorul religios nu dezbate o temă aleasă – deși se poate spune că își alege tema în limitele pericopei evanghelice aflate în actualitatea zilei liturgice – și nici nu înaintează un subiect aleatoriu de dezbatere. De altfel, „alegerea acestor teme (supravegheată, spuneam, de protocolul liturgic) poate reprezenta, la rigoare, un exercițiu doveditor pentru «independența» lui Antim (nutrită, evident, de aria impresionantă a lecturilor sale și de abilitatea cu care le manevra) față de alți oratori cu manifestări notabile în domeniul elocinței de amvon”[586].

Dar, întorcându-ne la problema dezbătută, rolul său, ca orator eclesiastic, este acela de a explica, pentru fiecare generație și pentru fiecare timp istoric în parte, sensul cuvintelor Cuvântului. Cred că mai corect decât a spune că aduce Biblia în actualitate, este a afirma că acesta trebuie să înalțe oamenii la realitatea și la viața Scripturii, care este Duh viu – de multe ori, citând Sfânta Scriptură, Antim spune, printr-o formulă cunoscută din vechime, „zice Dumnezeu și la Isaia”[587] sau „prin rostul

---

[586] Dan Horia Mazilu, *Introducere…*, op. cit., p. 95.

[587] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 91.

prorocului zice Dumnezeu"[588], sau „după cum zice Sfântul Duh la 5 capete ale Pildelor…"[589], ori „pentru aceia și Duhul Sfânt, la cartea cea dintâi a Împăraților, în 15 capete, zice…"[590] etc., iar în dedicația *Psaltirei* românești de la 1694, o numește „cuvântătoarea podoabă, adecă Sfintele și de Duhul Sfânt grăitele Scripturi"[591] – și Împărăție a Cerurilor, deoarece „cu cuviință au numit Domnul Hristos Evanghelia Sa cu numele Împărăției Ceriului"[592].

În aceste condiții, demersul său ne apare mult mai grav și mai responsabil, absolut vital pentru umanitate. Pentru că iată cum vedea Mitropolitul slujirea lui: „Când au vrut David să se lupte cu Goliath, alte arme n-au luat la el, fără numai o praștie și cinci pietri din râu. Și ce s-a întâmplat? Îndată cum au aruncat piatra cea dintâi, zice Scriptura, la întâia carte a Împăraților, la 17 capete, cum că au rănit pre streinul de fel, în frunte, și, surpându-l jos, l-au omorât. Goliath iaste păcatul; David, carele să luptă asupra păcatului iaste propoveduitoriul Evangheliei; pietrile sunt cuvintele lui Dumnezeu și praștiia iaste puteria dumneze[i]escului dar"[593].

Predicatorul este cel ce se luptă cu Goliat, folosind pietrele cuvântului evanghelic și „împotriva acestui Goliath o, câți Davizi, câți propoveduitori Evangheliei s-au luptat cu puterea

[588] Idem, p. 98.

[589] Idem, p. 143.

[590] Idem, p. 153.

[591] Idem, p. 399.

[592] Idem, p. 184.

[593] Idem, p. 148.

Duhului Sfânt și într-alte vremi și în ceste de acum"[594]. Efortul său este unul copleșitor, împotriva uriașului care este păcatul întregii firi, al întregii umanități, care se manifestă perfid în toți oamenii.

El trebuie să determine oamenii să se ridice contemplativ deasupra timpului, aceștia rămânând – paradoxal – încorsetați în contextul lor temporal și în realitatea trenantă și obsesivă a lumii desacralizate, dar inițiindu-se transportarea lor în adevărata patrie, „*moșiia*" cerească, după cum afirmă Antim în mai multe ocazii: „Că ce lucru iaste mai iubit robului, decât slobozirea lui? Și ce iaste mai drag streinului, decât întoarcerea la moșiia sa? Fiind, drept aceia, înstreinați Moisi și Ilie de atâta vreme de moșiia lor de care foarte doriia, ce ar fi putut grăi mai cu dragoste și mai cu dulceață, decât pentru moartea Preotului acestuia mare, pentru care moarte să dă streinilor întoarcere la moșiia lor?"[595]; și iarăși, în alt loc, spune că trebuie „să purtăm de grijă pentru mântuirea noastră și pentru Împărăția Ceriului, căci acolo ne iaste lăcașul, după cum zice fericitul Pavel: «Petrecerea noastră în ceriuri iaste»"[596] și, din nou, în altă parte, continuă aceeași idee, susținând că Dumnezeu a venit din cer ca să îi conducă pe descendenții lui Adam înapoi în cer, unde este adevărata lor patrie, căci „moșiia Lui (a lui Iisus Hristos – n.n.) iaste ceriul, precum zice la Ioann în 18 capete: «Împărățiia Mea nu iaste din lumea aceasta»"[597].

---

[594] Ibidem.

[595] Idem, p. 13.

[596] Idem, p. 71.

[597] Idem, p. 181.

Nu poate fi vorba, deci, în niciun caz, de un exercițiu ușor, ci de un excurs plin de responsabilitate și de gravitate. Antim, ca orator ecleziastic, nu transmite lumii un mesaj personal, ci traduce, în limba timpului său, un cuvânt etern, pentru a face „premeneală vremilor”[598].

Este motivul pentru care are nevoie de un limbaj metaforic (care transportă, potrivit semanticii limbii grecești, dincolo de realitatea imediată, de lumea văzută) și de acea poezie care apropie ființa umană de transcendență, de dimensiunea spirituală a cuvântului interpretat pentru contemporaneitate.

[598] Idem, p. 220.

Antim Ivireanul și idealul purificării spiritual-morale a omului

Condiția umană și lupta cu păcatul

Începutul răului stă în păcat. Iar începutul păcatului stă în răzvrătire și în dorința de a fi dumnezeu fără Dumnezeu, după cum predică Sfântul Antim, afirmând că: „Doao firi mai alese și mai de cinste au făcut Dumnezeu, adecă cea îngerească și cea omenească; [...] Deci amândoao firile acelia era căzute, pentru trufiia: îngerul pentru căci au pohtit să fei asemenea lui Dumnezeu, după cum zice la Isaia în 14 capete: «Sui-mă-voi deasupra norilor și voiu fi asemene Celui de sus înalt», și pentru aceia l-au îmbeznat Dumnezeu întru prăpăstiile Iadului și omul iară vrea să fie asemene lui Dumnezeu, că auzind din gura șarpelui că în ce zi va mânca din lemnul cunoștiinții să va face Dumnezeu [a urmat îndemnului aceluia]; și pentru căci au mâncat, fu izgonit și el din grădina desfătării și luă blestem ca să între în pământul din carele s-au luat”[599].

Mai spune Antim și într-o altă predică despre faptul că începutul răutății și al păcatului este mândria, într-un fragment care cu adevărat ar putea fi considerat un mic poem dramatic, ce recapitulează istoria lumii încărcată de tragism, menită să înfioare și să șocheze prin rememorarea felului în care vidul și neantul au devenit o stare spirituală și ontologică pentru unele

[599] Idem, p. 119-120.

dintre ființele create de Dumnezeu „după chipul Său"[600]; o istorie a căderii Luceafărului, dar și a mântuirii neamului omenesc:

> „…păcatul cel dintâi și mai mare decât toate păcatele
> iaste mândriia,
> care o au izvodit și au născut singur Satana,
> carele era înger și să numiia Luceafăr,
> pentru multa lumină ce avea;
> care mândrie l-au surpat și l-au pogorât, cu toată ceata lui,
> întru cele mai de jos prăpăstii ale Iadului.
> Și dintr-atâta lumină ce avea
> s-au făcut decât toate negrețele și decât toate întunericile
> mai negru și mai întunecat
> și iaste să se osândească în veci nesfârșit,
> pentru căci nu are tămăduială, nici vindecare rana lui,
> că fiind duh, nu are pocăință.
> Și cu acest păcat al mândriei, pentru multa lui zavistie,
> au înșălat și pe ticălosul Adam,
> de l-au surpat din cinstea lui și l-au dus la moarte
> și l-au pogorât și pre dânsul în Iad.
> Și precum păcatul mândriei au avut putere
> de au pogorât pre Luceafăr,
> până la cele mai de jos prăpăstii ale Iadului,
> așa și bunătatea smereniei are mai multă
> putere decât mândriia;
> că au făcut pre singur Dumnezeu,

[600] Idem, p. 120.

Carele iaste Făcătoriul Luceafărului
și S-au plecat atâta, cât au lăsat ceriurile
și toată slava și lauda ce avea de [la] toate Puterile cerești,
de S-au pogorât pre pământ și S-au făcut om
și S-au smerit până la moarte, după cum zice Fericitul Pavel,
moarte pe Cruce;
și S-au pogorât și până la Iad de au scos pre Adam,
cu tot neamul lui
și l-au suit împreună cu dânsul la ceriu,
unde au fost și mai înainte.
Iară Luceafărul n-au putut să se mai su[i]e,
căci îl atârna păcatul în jos.
Că păcatul să asamână pietrii și-i caută
să meargă la maica ei, în pământ, de unde și iaste.
Iar bunătatea să asamână focului și iaste să meargă sus,
în văzduh, unde-i iaste matca,
că Dumnezeu iaste foc mistuitoriu
și pară de foc subțire, precum L-au văzut Proorocul Ilie”[601].

Antim percepe istoria lumii în evoluția ei diacronică – dar anticipând sensul vertical al acestei diacronii –, expunând-o cu mare talent și cu nespus de mult dramatism, în atât de puține cuvinte. Capacitatea lui de comprimare a unui vast spațiu cronologic și de recuperare a datelor esențiale într-un fragment extrem de stilizat, sunt uimitoare în acest text memorabil, care operează selecții lingvistico-metaforice rafinate și care curge într-un ritm

---

[601] Idem, p. 49.

poetic ce permite vizualizarea gradată a dramelor prin care a trecut lumea, de la crearea sa.

Putem vorbi aici de prezența unui altfel de Luceafăr, decât cel pe care îl cunoaștem din literatură, care nu mai este, de data aceasta, Hyperion, și nici steaua dimineții, pierzându-și definitiv lumina spirituală, ce îl făcea să se identifice ca atare.

Acesta nu mai este decât o lumină falsă și un Eros ambiguu și iluzoriu, după cum îl etichetează Antim: „Eu, o, dragoste mincinoasă, voiu să-ț[i] sfărâm săgețile, carele fără de rană omor; eu, Luceafărule, voiu să-ț[i] sparg toate mrejile și-ț[i] voiu piiarde tot vicleșugul”[602]. Luceafărul sau Satana este cel care a potențat în mod negativ toate atuurile ființei sale. Scriind acestea, Antim trage cu ochiul la contemporani, care sunt destinatarii acestei reactualizări a istoriei. Răul, deși nu are ființă, capătă, în cei ce-l săvârșesc, începând cu Luceafărul, consistența pietrei, care nu se mai poate ridica la cer, a cărei emergență ontologică este anihilată pentru eternitate. În timp ce, virtuții, autorul îi atribuie densitatea eterică a focului și calitatea acestuia de a tinde și de a urca spre înălțimi.

Pe de altă parte, nici Dumnezeu nu este închis în transcendență, ci este Creatorul care Își asumă firea umană, firea creației Sale, murind pe Cruce și pogorându-Se până la Iad după ea, ca s-o înalțe cu Sine înapoi în cer. Prin această asumare, omul devine dumnezeu, așa cum și-a dorit, dar nu prin forța orgoliului personal, ci prin smerenie, și anume prin smerenia lui Hristos Cel Răstignit pentru umanitate. Dumnezeu „de ar fi vrut, ar fi

---

[602] Idem, p. 51-52.

putut și nefăcându-Se om, cu alt mijloc să mântuiască pre om din mâinile diavolului, iar n-au vrut"[603], pentru că nu a dorit să rămână impasibil față de soarta lumii, în ciuda faptului că a Sa „Cătălină" nu numai că i-a întors spatele – privind mai degrabă spre acea lumină falsă și spre acel eros amăgitor, care fusese odinioară Luceafărul dimineții și înger de lumină –, dar I-a pregătit și o moarte înfiorător de crudă. Însă Cel ce este cu adevărat Lumină din Lumină, „Carele iaste născut din Tatăl mai nainte decât Luceafărul"[604], Dumnezeu-Cuvântul:

> „atâta doriia de păharul acesta a-l bea,
> cât acea puțină vreme ce mai era să treacă până a-l bea
> Îi părea că sunt mii de ani.
> Căci cu setia acestui păhar
> să lucra mântuirea sufletelor omenești,
> răscumpărarea lumii,
> stricarea puterii diavolului,
> înmulțirea credinții,
> [i]ertăciunea păcatelor
> și slobozirea sufletelor.
>
> Și atâta să bucura de acestia
> cât în locul bucuriei ce era înaintea Lui
> răbda Crucea de-L muncia

603 Idem, p. 129.

604 Idem, p. 31, *cf.* Ps. 109, 3.

și bătăile de-L căzniia
și spinii de-L încrunta
și durorile sufletului de-L chinuia,
de care chinuri asuda
sudorile cele crunte,
negândind nimic de rușine.

Că de au părut lui Iacov puțin[i] 7 ani
a sluji pentru Rahila, logodnica lui,
de dragostea ce avea către dânsa,
dară unui Iubitoriu mare ca Acesta,
cum nu i-ar fi părut puține muncile și caznele,
cu care iubita Lui logodnică o răscumpăra
și o curățiia pre dânsa
cu scăldarea neprețuitului Său Sânge
și foarte frumoasă,
făr' de nicio hulă și întinăciune o făcea"[605].

Este remarcabilă această viziune și întreg ritmul susținut al frazelor și chiar și rima unora dintre ele, alcătuind un tablou al Răstignirii unic, credem, în literatura noastră, de un profund dramatism, realizat cu un evident simț pictural, muzical și poetic, în afară de sensul adânc teologic al întregului fragment. Frazele sunt impregnate de un suflu poetic ineluctabil, dovedind o certă contaminare cu poezia vremii, atât cu cea savantă, cât și cu ritmurile populare. Finalitatea acestui tablou, în bună tradiție orto-

[605] Idem, p. 13-14.

doxă, nu este doloristă, ci suferința este valorificată în învierea Sa și în mântuirea întregului neam omenesc.

Ceea ce poate părea insuportabil de dramatic sau traumatizant, se metamorfozează în frumusețe, moartea rămânând o amintire, iar consecințele minunate ale acestei morți mântuitoare desfășurându-și faldurile peste întreaga Biserică îmbrăcată în porfira sângelui Său, după cum se spune.

Această Jertfă divină obligă. Ea obligă la reevaluarea vieții și la introspecția în profunzimile sinelui propriu, la recalcularea faptelor și a consecințelor lor. Ea este cea care îl îndreptățește pe Ierarh să fie intransigent, să ceară atenție și conștiință făpturilor umane, pentru că și Hristos „«nu pre Îngeri cândva au luat, ci sămânța lui Avraam au luat», zice Fericitul Pavel în 2 capete către evrei”[606], adică nu firea îngerească, ci firea omenească Și-a apropriat-o. Această Jertfă îl îndreptățește mai mult decât orice pe Antim să predice împotriva păcatului.

Deoarece autorul identifică principiul răului în mândrie – și toată tradiția creștină împreună cu el: „că așa zice Ioann în 3 capete: «Acela ce face păcatul de la diavolul iaste, că din început diavolul păcătuiaște»”[607], – de aceea și predică, plin de vehemență, împotriva trufiei umane, susținând că „pentru multa noastră mândrie ce ne înălțăm și ne trufim, ca [și] când am ajunge tocma la ceriu și ca [și] cum niciodată nu vom să murim, așa hrăpim și lăcomim și suntem porniț[i] cu totul spre răutăț[i], cât nu ne putem opri. Și nici cuvintele lui Dumnezeu [nu] ne do-

---

[606] Idem, p. 119.

[607] Idem, p. 91.

molesc, nici [cugetarea la] munca Iadului [nu] ne înțelepțește"[608]; iar în alt loc este și mai drastic, considerând că numai „pre noi înșine, voiu cuteza a zice, ne facem mai înțelepți și decât Dumnezeu și nu ne aducem aminte că înțelepciunea lumii aceștiia iaste nebunie înaintea lui Dumnezeu"[609]. „Admițând, în acord cu o teologie primară, că ispita diabolică este pricinuitoarea păcatului [...] – sigur că nu în absența voinței libere a omului (ne spune un mare pustnic, Sfântul Antonie: «Răul nicidecum nu e pricinuit de Dumnezeu, ci prin alegerea cea de bună voie s-au făcut dracii răi, ca și cei mai mulți dintre oameni…Nu cele ce se fac sunt păcate, ci cele rele, după alegerea cu voie…» și de aceeași părere au fost și Climent din Alexandria și Origene) – și că, păcatul, odată intrat între oameni („precum zice Fericitul Pavel: «Printr-un om au intrat păcatul în lume și, prin păcat, moartea»" [Romani 5, 12]) a dezvoltat consecințe reparate doar prin jertfa lui Hristos („Iadul, carele iaste plata cea desăvârșită a păcatului, prin pogorârea Lui într-însul l-au desărtat și l-au sfărâmat. Pre diavolul, ca pre un începător tuturor păcatelor și muncitoriu sufletelor noastre, l-au legat și l-au îmbeznat întru prăpăstiile cele mai adânci ale iadului"), Antim constată în enoriașii săi nu «deraieri» temporare, explicabile prin «slăbiciunea» omenească, ci o stare generală de neascultare (provocatoare, firește, de dezordine) a Divinității, agravată de o sensibilitate vădită spre sugestiile malefice…"[610].

---

608 Idem, p. 104.

609 Idem, p. 80.

610 Dan Horia Mazilu, *Recitind…*, vol. III, op. cit., p. 500.

Oratorul ecleziastic are conștiința că această mândrie este generatoarea infatuării și a egoismului uman, devenit o a doua natură pentru omul egocentrist, despre care afirmă că: „omul iaste dobitoc, iubitor de sine. Că de ce nu să apucă? Și ce nu să ostenește? Și cu ce nu să silește?, pentru odihna, liniștea și paza sănătății lui? Că fiind sănătos, ce nu face, pentru ca să [o] apere și să depărteze cele ce supără sănătatea? Câtă cheltuială face, pentru ca să stea împotriva gerului [i]ernii, împotriva arșiței verii? Fiind bolnav, cât să cheltuiaște, cât pătimește, cât rabdă, pentru ca să-și câștige ce-au pierdut? Nu bagă în seamă a-ș[i] cheltui averia, a gusta doftorii amară, a să adăpa cu băuturi grețoase, a-ș[i] vărsa sângele; și nu iaste niciun lucru ca să nu-l facă pentru sănătatea lui și pentru mântuirea cea trupească. De pe acestia poate să priceapă fieștecarele cât iaste de dulce sănătatea și cât iaste de iubitor pre sine omul"[611].

O caracterizare psihologică atât de atentă a naturii umane nu este o noutate în literatura religioasă, dar ar putea fi, dacă privim numai literatura în limba română. Egoismul și individualismul exacerbat au devenit unele din caracteristicile esențiale ale societății umane, ale unei umanități disjunctive față de starea sa primordială de iubire și de comuniune. Constatarea autorului, că „omul iaste dobitoc", ar putea părea caragialesc-satirică, dacă nu ar fi dramatică.

Antim nu vizează însă, în acest caz, un registru comico-satiric – deși, vom vedea mai târziu, nici repertoriul satiric nu îi este străin –, ci unul mai degrabă dramatic, ce pune la index

[611] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 114-115.

caracterul uman degradat de indolența iubirii de sine, de autocompătimirea exagerată până la indiferență și intoleranță față de restul lumii.

Din cauza răzvrătirii față de Creatorul său și a egoismului desăvârșit manifestat împotriva aproapelui, omul a decăzut din rangul lui de ființă înnobilată de asemănarea cu Dumnezeu, la o stare ontologică și morală foarte precară, în care „Îngerii sunt stele, iar omul iaste putrejune. Că așa zice în cartea lui Iov în 25 de capete: «Stelele sunt necurate înaintea Lui, dară cu cât mai vârtos omul, fiind putrejune și feciorul lui viiarme»”[612], iar Dumnezeu-omul a pătimit „nu pentru Sine, ci pentru noi, viermii cei lepădaț[i]…”[613].

Pentru Ierarhul ortodox, deprecierea condiției umane face ca starea în care se află în prezent omul să fie caracterizabilă mai degrabă ca subumană decât ca umană (nu în sens ontologic, ci în sens moral).

Condiția naturală, firească, a ființei umane este cea harică, cea comunională, în care a fost creat. În situația în care se află acum, omul stă în „întunerecul și tina trupului” ca într-o „pușcărie întunecată”[614], iar acest pământ pe care îl locuiește este un tărâm de exil, după exodul din Rai al Protopărinților, adevărata lui patrie fiind „moșiia”[615] cea cerească. Lumea aceasta este, ca

---

[612] Idem, p. 124.

[613] Idem, p. 14.

[614] Idem, p. 223.

[615] *Cf.* Idem, p. 13, 181, 220. A se vedea și finalul capitolului imediat anterior.

urmare, numită de către Antim Ivireanul, „valea plângerii”[616], „orașul lacrămilor”[617], „patimile Eghipetului”[618], „robiia lumii”[619], „orașul celor pământești”[620].

Descrierile autorului cu privire la această lume alterată de vicii, sunt cât se poate de expresive și impresionante: „Eghipetul[621] iaste lumea aceasta, neascultătoare și vicleană, întru care iaste întins întunerecul păcatului, unde să omor toate întâi născute, adică sufletele cele cuvântătoare, unde se prefac apele în sânge, adică faptele omenești în sudălmi și în batjocură lui Dumnezeu, unde stăpânește lăcusta și omida, adică apucăturile, strâmbătățile, ura, zavistiia și vrajba”[622].

Observăm că registrul poetic s-a schimbat, de la sublim la tragic, și că lumea nu mai apare, cum am văzut în capitolul anterior, înveșmântată în frumusețe și armonie, ci în durere și suferință aproape fără de margini. Antim face o paralelă cu episodul biblic al robiei egiptene a poporului evreu, atunci când vrea să evidențieze nefericirea neamului omenesc.

---

[616] Idem, p. 63. *Cf.* Ps. 83, 7.

[617] Idem, p. 190.

[618] Ibidem.

[619] Ibidem.

[620] Idem, p. 114.

[621] „Eghipetul” este, pentru literați, un alt cuvânt cu rezonanțe eminesciene, deși Eminescu este cel care l-a împrumutat din literatura veche, și nu invers. De remarcat însă că și Eminescu descrie „Eghipetul” ca unul dintre lucrurile care fac parte, în istoria omenească, din „panorama deșertăciunilor”, în poemul „Memento mori”.

[622] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 207-208.

În toată tradiția Bisericii, robia egipteană este interpretată alegoric, în sens duhovnicesc, ca simbolizând robia sufletului în țara păcatelor, în Egiptul patimilor, de unde nu poate ieși decât dacă îneacă în marea lacrimilor de pocăință pe „faraonul cel gândit", cu toată oastea lui, adică pe diavol și păcatele.

Dacă cercetăm fiecare sintagmă de mai sus, este evident că ele au o rezonanță adâncă și că nu sunt doar simple metafore, ci au conotații care pot fi revelatorii: „valea plângerii" (sau valea lui Iosafat) reprezintă locul unde va fi, conform învățăturii creștine, Judecata de Apoi, care îi va osândi veșnic pe cei păcătoși; „patimile Eghipetului" și „robiia lumii" se referă la rămânerea omului în păcat și în poftele trupești, degradante pentru el, fiind o aluzie la captivitatea egipteană a poporului ales, corelată cu exilul pământesc al omului căzut, întors la obârșia lui inferioară, la „pământul acesta, carele iaste maica tuturor oamenilor"[623]; „orașul lacrămilor" relevă tot un sens al suferinței, care este o urmare inevitabilă a peregrinărilor prin păcate ale omului; iar „orașul celor pământești" îi vizează atât pe cei pământești, în sensul de muritori, cât mai ales pe cei care privesc numai spre pământ, și niciodată spre cer, spre cerul spiritual.

Ultimele două metafore splendide sunt parafraze originale, cred, ale unui verset biblic de la Apocalipsă 21, 4, în care se vorbește despre faptul că în Ierusalimul ceresc, Dumnezeu „va șterge orice lacrimă din ochii lor și moarte nu va mai fi". În opoziție cu acest Ierusalim veșnic și sfânt, Sfântul Antim configurează lumea aceasta ca pe o cetate a lacrimilor și a morții, în

---

[623] Idem, p. 176.

care fericirea este amânată, chiar și pentru cei Drepți, până la momentul adevărului, până la depășirea acestui stadiu pământesc al existenței umane.

Într-o altă didahie, Antim descrie lumea, cu aceeași impresionantă plasticitate și forță alegorică, astfel (într-un fragment citat deja, cu altă ocazie, dar pe care îl reiau, dată fiind importanța sa și în acest context): „Lumea aceasta iaste ca o mare ce să turbură, întru care niciodată n-au oamenii odihnă, nici liniște. Corăbiile între valuri sunt împărățiile, crăiile, domniile și orașele, mulțimea norodului, politiile, supușii, bogații și săracii, cei mari și cei mici, sunt cei ce călătoresc și să află în nevo[i]e. Vânturile cele mari ce umflă marea sunt nevoile cele ce ne supără totdeauna. Valurile ce luptă corabiia sunt nenorocirile carele se întâmplă în toate zilele. Norii ce negresc văzduhul, fulgerile ce orbesc ochii, tunetile ce înfricoșază toată inima vitează sunt întâmplările cele de multe feliuri, neașteptatele pagube, înfricoșările vrăjmașilor, supărările, necazurile ce ne vin de la cei din afară, jafurile, robiile, dările cele grele și nesuferite, carele le lasă Dumnezeu și ne încungiură, pentru ca să cunoască credința noastră și să ne vază răbdarea”[624].

Am văzut, într-un capitol anterior, că lumea nu este considerată rea prin esența ei, ci dimpotrivă, foarte frumoasă și strălucitoare, fiind creată ca o lumină și ca o podoabă dumnezeiască, pe care Ziditorul și Arhitectul său a conceput-o cu multă artă. Când dorește să scoată în evidență aspectele negative ale acestei lumi, Antim se referă, de fapt, la condiția umană decă-

---

[624] Idem, p. 158.

zută, la acea lume care constituie mediul existențial omenesc, orizontul uman contaminat de virusul păcatului și al imoralității.

Condamnarea la un sens dezintegrator și perisabil a lumii s-a făcut datorită omului, căruia „mare folos și mare dar și milostivnică vindecare s-au dat [...] de la Dumnezeu, ca să moară și să se strice acest trup al păcatului…”[625], din care cauză și toată firea celor create și materiale a urmat aceleiași legi a dezintegrării ca și omul. În ordinea și în armonia lumii a pătruns morbul haosului și al morții, care este generatorul tuturor furtunilor ce zdruncină existența umană. Societatea omenească este ca o mare învolburată, ca o capcană pentru proprii săi membri.

Antim descrie, cu o puternică tentă psihologizantă, aceste fenomene deprimante care marchează viața omului. Mai ales atunci când se referă la „fulgerile ce orbesc ochii, tunetile ce înfricoșază toată inima vitează” are în vedere reacția psihicului uman la stimulii destabilizatori care îl solicită în mod intempestiv și neașteptat.

Amândouă motivele, atât cel al lumii ca Egipt al patimilor, cât și ca mare înviforată, sunt de sorginte biblică, după cum am avut prilejul să observăm, până acum, în acest capitol și în cel anterior în care am vorbit despre motivul mării în *Didahii*. Acest lucru nu este însă, câtuși de puțin, o piedică în calea originalității literare a lui Antim, a cărui forță peisagistică și plasticizantă rămâne uluitoare pentru literatura noastră din acele timpuri.

Responsabil pentru această stare de lucruri, pentru această natură universală și umană avariată de perspectiva degringola-

---

[625] Idem, p. 224.

dei haotice și a morții, este păcatul omenesc, în care un rol important îl joacă și diavolul, care îl împinge pe om „ca să strice haina Sfântului Botez și să o zmolească cu zmoala păcatului”[626] – minunată aliterație și metaforă sinestezică, dacă privim lucrurile din punct de vedere literar.

Dar omul nu este rău prin creație și nici prin fatalitate, ci prin voință liberă, prin care alege asemănarea cu Luceafărul căzut, în locul asemănării cu Dumnezeu, încât „arapi negri sunt ticăloșii de păcătoși pre carii păcatul îi face mai întunecați decât dracii”[627].

Sfântul Antim identifică însă păcatele într-un mod foarte concret și foarte inteligibil pentru orice muritor: „Că în trei chipuri greșaște omul: sau din slăbiciune, sau din neștiință, sau din firea cea rea. Deci păcatul din slăbiciune iaste împotriva lui Dumnezeu Tatăl, căci (că) Tatăl să chiamă întru tot puternic. Păcatul dintru neștiință iaste împotriva Fiiului, că Fiiul lui Dumnezeu să chiamă Înțelepciune. Păcatul din firea cea rea iaste împotriva Duhului Sfânt, căci Duhul Sfânt să chiamă Bun.

Deci care om va greși din slăbiciune, sau din neștiință, îi va [i]erta Domnul mai lesne, de să va pocăi. Că așa zice David: «Păcatul tinerețelor mele ș-a neștiinții mele nu-l pomeni». Iar cine greșaște din firea cea rea împotriva Duhului Sfânt, omului aceluia nu-i iartă Dumnezeu lesne păcatul. Că așa zice Domnul Hristos: «Tot păcatul și hula să va [i]erta oamenilor, iar hula care iaste spre Duhul Sfânt nu să va [i]erta oamenilor».

---

[626] Idem, p. 91.

[627] Idem, p. 166-167.

Și sunt păcate de moarte 7, carele sunt și împotriva Duhului Sfânt, făr' de nicio greșeală, de vreme ce sunt ne[i]ertate, deaca nu să va face la dânsele căzuta vindecare: păcatul cel dintâi iaste trufiia, dintru carele să naște semețiia și neascultarea; al doilea iaste zavistiia, dintru carele să naște vrăjmășiia și uciderea; al treilea iaste iubirea de argint, carele să numește a doua închinare de idoli, dintru carele să nasc toate relele; al patrulea iaste călcarea de lege, adecă nebăgarea în seamă a celor hotărâte și așăzate în legi și în pravile, dintru carele să naște necredința și lepădarea de Dumnezeu; al cincilea iaste sămânarea de vrajbă între frați și între priiateni, care păcat l-au aflat singur satana; și cine are acel nărav iaste asemenea diavolului; al șaselea iaste nădejdia cea necuvioasă ce are neștine la multă mila lui Dumnezeu și nu să părăsește de păcate, socotind că-l va [i]erta, dintru carele să naște netemerea de Dumnezeu și toată necurățiia; al șaptelea, cel mai de pre urmă și mai mare și mai rău decât toate iaste oceaania, adecă deznădăjduirea de mila lui Dumnezeu, socotind că nu-l va [i]erta cu niciun mijloc, dintru carele să naște moartea cea sufletească și munca cea vecinică a Iadului"[628].

Aceste păcate îi fac deci pe oameni „mai întunecați decât dracii". Împotriva acestora se luptă Mitropolitul cu „sabiia Duhului, care iaste graiul lui Dumnezeu"[629], și își folosește toate darurile, cât și nemăsuratul său talent artistic și oratoric, precum și toată puterea de convingere, pentru a eradica, pe cât posibil, păcatul și consecințele sale nefaste din sufletul omenesc.

---

[628] Idem, p. 122-123.

[629] Idem, p. 36.

Lista păcatelor de mai sus este înfricoșătoare și s-ar putea părea că ființa umană este prea slabă pentru a putea face față ispitei celei cu multe tentacule. Însă toată nădejdea lumii stă în faptul că chipul lui Dumnezeu în om este restaurabil – atunci când omul conștientizează răutatea păcatului și dorește o reală disociere de acesta, o renegare interioară, cu toată forța, a lui – ceea ce reprezintă motivul, motivația adâncă a oricărei predici și îl determină pe Antim să îl apostrofeze pe cel păcătos într-un pasaj de un mare avânt expresiv și retoric: „Unde ți-ai pus, păcătosule, sufletul tău cel iscusit, cel frumos, cel minunat, cel vrednic? Unde ți-ai îngropat partea cea mai aleasă a sinelui tău, zidirea cea mai iscusită a dumneze[i]eștii puteri, soțiia cea iubită a Îngerilor? Unde iaste frumuseția aceia a închipuirii ce[le]i dumneze[i]ești? Unde iaste podoaba, a darului celui dumneze[i]esc? Unde iaste slava? Unde sunt frumusețile lui cele minunate, carele îl arăta mai luminat decât soarele? Așa, făr' de socoteală, ai lăsat să îl piarză păcatul și să-l vânture, ca țărâna vântul"[630].

Extraordinară este, cred, selecția metaforică din acest text plin de poezie, în care antiteza, reliefată în momentul final, dintre esența spirituală și nobilă a sufletului și țărâna spulberată, conferă un dramatism suplimentar seriei de interogații menite să interpeleze conștiința celui adormit în păcate.

După cum se vede, omul este pe deplin conștient și responsabil de soarta sa veșnică și nu este predeterminat de nimeni, căci el singur și-a îngropat sufletul. Păcatul smolește frumusețea și

---

630 Idem, p. 146.

lumina spirituală a omului și acesta se devalorizează singur până la a avea prețul țărânii vânturate de vânt – o altă aliterație și metaforă sinestezică. Nu este nimeni culpabil pentru dezastrul moral și ontologic al persoanei umane, în viziunea lui Antim, decât ea însăși, dacă nu se valorizează corect și nu rămâne în asemănarea cu Dumnezeu, pentru a nu-și pierde frumusețea originară, cea mai mare decât a soarelui, după părerea autorului nostru.

Dar nu numai frumusețea se pierde prin păcat, ci și viața, ca stare spirituală de comuniune cu Dumnezeu și cu umanitatea restaurată, atunci când se rămâne la condiția de inacceptare a existenței altruiste și pure, nealterate de păcat: „Că după ce face omul păcatul rămâne mort. Mort, pentru căci piiarde darul cel dumneze[i]esc; mort, pentru căci să desparte de Dumnezeu, Carele iaste viața cea adevărată și ca pre un mort patimile lui, pohtele lui cele rele și îndulcirile trupului său îl duc să-l îngroape. Unde? Afară din cetate, afară din pământul cel fericit al Raiului, în groapa vecinicii munci”[631].

Într-o altă descriere înfricoșătoare, autorul remarcă: „Acest păcătos, nu numai că iaste îngropat în groapa păcatului, făr’ de graiu, făr’ de duh, făr’ de simțire, făr’ de nădejdea mântuirii, ce iaste încă, ca și Lazăr, legat de mâini și de picioare, cu fășuri, adecă strâns tare de legăturile păcatelor lui [...] Are și fața lui cu giulgiu legată; fiind orbit de păcat nu cunoaște ticăloasa lui întâmplare, nu vede adâncul întru carele să află; nu socotește muncile cele de veci ce-l așteaptă. Zace și deasupra lui piatră

---

[631] Idem, p. 213-214.

grea, carele iaste puteria obiciaiului celui vârtos, care obiciaiu apasă și îngreuiază sufletul lui atâta, cât nu-l lasă să se scoale din groapa ticăloșiei, nici îl lasă să răsufle. Deci precum pentru Lazăr zicea Martha, «Doamne, iată pute!», așa mai cu cuviință putem să zicem și noi cum că acest păcătos iaste adevărat împuțit, de vreme ce nu patru zile, ce săptămâni și luni și ani și vremi, să află îngropat în groapa păcatului"[632].

Salvarea de păcat nu este decât pocăința, pe care o propovăduiește Sfântul Antim în fiecare predică, însă nu ne vom opri acum decât la două mici fragmente în care Mitropolitul își demonstrează forța sa de persuasiune și capacitatea sa poetică remarcabilă. În primul dintre acestea se afirmă: „Și când [Dumnezeu] iaste mânios de sudălmile, de necinstirile și de hulele ce-i fac în toate zilele păcătoșii, cu faptele lor cele fărdelege, cu strâmbătățile lor, cu jafurile lor, cu multa a lor trufie, cu zavistia, ce [o] hrănesc în inima lor, cu atâtea necurății cu carele spurcă și trupul și sufletul, stă gata să facă asupra lor răsplătire, să arunce asupra lor trăsnetele urgiei Sale, să-i piarză de pe toată fața pământului. Aleargă atunce pocăința și cu o cuciarnică îndrăzneală, cu doao lacrăme ce varsă din ochi, cu un suspin ce înalță la ceriu dintru adâncul inimii (cutez a zice), că leagă mâinile lui Dumnezeu, Îi ia armele a dreptei Lui răsplătire, preface urgiia Lui spre [i]ertăciune, Îl face blând, [i]ertătoriu, îndelung răbdătoriu, milostiv, iubitoriu asupra celui păcătos, carele atâta L-au necinstit și nu L-au băgat în seamă"[633].

---

[632] Idem, p. 143.

[633] Idem, p. 215.

Personificarea pocăinței se suprapune cu imaginea penitentului: acesta se identifică el însuși cu pocăința, ca stare de automistuire în sine și de comprimare a distanței care îl desparte de Dumnezeu, prin efortul a „doao lacrăme ce varsă din ochi" și al unui „suspin ce înalță la ceriu dintru adâncul inimii". Efectul nu este de diminuare, ci de augmentare a sensului ascetic interior, pentru că cele „doao lacrăme", precum și suspinul din adâncul ființei, sunt metonimii sublime pentru o stare existențială, pentru confundarea cu plânsul însuși, a celui ce își reevaluează viața.

„Antim amenință, fără îndoială, îi amenință pe culpabili cu urgia pedepsei divine. Dar pune în celălalt talger al balanței putința de salvare, pocăința, cu condiția ca ea să fie «adevărată, iar nu mincinoasă», «curată, iar nu vicleană», «a inimii, iar nu a gurii». Un astfel de act, depus cu sinceritate, poate înfăptui miracolul, poate preface «păcatele de moarte», șapte, în virtuțile care li se opun, tot șapte, «adecă să prefacă trufiia în smerenie, iubirea de argint în milostenie, păcatul cel trupesc în curăție, zavistiia în dragoste, lăcomiia în post, mâniia în blândețe și lenea în rugăciune și într-alte fapte bune». În *Didahii*, pocăința este una dintre temele predilecte, aplecare ce nu poate mira la un înalt ierarh ortodox"[634].

O altă privire, alegorică, asupra pocăinței, pe care ne-o înfățișează Antim, ni se pare a fi de o frumusețe sublimă și, deși nu sunt sigură, nu ne-ar mira ca această hermeneutică superbă să aparțină autorului nostru:

---

[634] Dan Horia Mazilu, *Recitind…*, vol. III, op. cit., p. 504.

„Pocăința aceasta iaste cetatea
cea minunată în patru cornuri
ce au văzut Sfântul Ioan la Apocalipsis,
în 21 de capete,
carea avea 12 uși:
3 de spre răsărit,
3 de spre miazănoapte,
3 de spre amiazăzi
și 3 de spre apus,

pentru ca să poată întra printr-însele toți,
și cei mici și cei mari, bătrânii și tinerii
și fieștecarele după rânduiala sa și după vârsta sa:

prin cele de spre răsărit să între cei tineri
ca cei ce sunt la răsăritul vieții;

prin cele de spre amiază să între
bărbații carii să află la mijlocul vârstii;

prin cele de spre amiazănoapte cei bătrâni,
al cărora le iaste sângele rece
și albiciunea zăpezii o țin în barbă;

și prin cele de spre apus să între,
fără de nicio deznădăjduire,
cei ce sunt la sfârșitul vieții
și au amândoao picioarele în groapă

și sufletul în buze,
cărora milostivirea
lui Dumnezeu
le va priimi pocăința”[635].

Mărturisesc că nu cred să fi întâlnit atâta poezie în literatura română de până la Antim Ivireanul – motiv pentru care am și consemnat acest fragment în versuri – atâta concentrare a imaginilor metaforico-poetice și atâta patos al expresiei. Simpatia privirii sale către cei ce sunt „la răsăritul vieții”, cât și duioșia imaginilor ce descriu vârsta senectuții, sunt o dovadă a sensibilității și a umanismului candid de care era în stare cel ce veștejea păcatele „arzând[u-le] cu focul verbului său”[636].

De aici se observă cu claritate că virulența și asprimea obiecțiilor sale nu vizau condiția umană ca stare naturală, în cadrul căreia niciuna din cele patru vârste nu constituie un impediment pentru revendicarea frumuseții interioare, spirituale, a ființei umane, fiecare dintre aceste vârste meritând dragostea, compasiunea și atașamentul semenilor față de persoana care descoperă un nou stadiu al vieții la fiecare etate, ci criticile lui au avut permanent în vedere morala îndoielnică și moravurile nesănătoase ale unei societăți umane, înclinate mai degrabă spre compromis și promiscuitate, decât spre intransigență și verticalitate moral-spirituală.

---

[635] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 220.

[636] Dan Horia Mazilu, *Introducere...*, op. cit., p. 106.

Sfântul Antim Ivireanul: imnul în proză[637]

Tentația originalității și chiar a unicității

Perioada veche a literaturii și istoriei noastre cunoaște trei mari personalități care, ca volum de muncă, talent nativ și rezultate remarcabile (dar și în ceea ce privește condițiile existențiale aspre și puțin prielnice activităților intelectuale), nu au un echivalent în perioada modernă, pentru această excesivă râvnă pusă în slujba scrisului, decât în Eminescu.

Aceste trei personalități ale epocii vechi, despre care vorbeam, sunt Dosoftei, Antim Ivireanul și Dimitrie Cantemir.

Dacă Dosoftei versifică *Psaltirea* și compune sau traduce versuri până spre sfârșitul vieții sale, iar Dimitrie Cantemir ne oferă, prin *Istoria ieroglifică*, un exemplu foarte evoluat din perspectiva literaturii actuale, de proză ritmată și rimată, Antim e împins spre lirism de efluviile entuziasmului (deși fire poetică se dovedește și atunci când compune în versuri grecești pareneza dedicată lui Ștefan Cantacuzino, *Sfătuiri creștine-politice*).

---

[637] Comunicare susținută pe 23 noiembrie 2012 la Universitatea Valahia din Târgoviște, la Conferința națională: *Cartea și tiparul românesc în evul mediu*. Articolul a fost publicat în revista *Patmos*, editată de Centrul de Cercetări Științifice Interdisciplinare „Dumitru Stăniloae" al Universității „Valahia" din Târgoviște, nr. 2, anul II/ 1, Ed. Enciclopedică, București-Târgoviște, 2013.

Ulterior a fost publicată și în cartea mea, *Studii literare*, vol. I, Teologie pentru azi, București, 2014, p. 94-131, *cf*.

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/29/studii-literare-vol-1/.

Lucrările sale fundamentale, au, de altfel, o natură compozită: pareneza este în versuri, didahiile au și substanță poetico-imnică, cronograful (*Chipurile Vechiului și Noului Testament*) e ilustrat cu 500 de portrete în medalion – care îl fac unic între producțiile genului – ideea desenelor/ portretelor fiind derivată din tema *Arborele lui Iesei*, specifică iconografiei.

Tentația unicității pare astfel să se constituie într-un adevărat program.

Atât omilia/ didahia, cât și pareneza și cronograful au constituit genuri clasice ale literaturii bizantine, cunoscând, prin Neagoe Basarab, Varlaam și Mihail Moxa o…clasicizare și în interiorul literaturii române (așa tânără cum era ea – deși G. Călinescu nu era de acord cu teoria tinereții culturii române[638]).

Poezia își arcuise volutele în limba română prin Dosoftei, în primul rând și, mai timid, prin Miron Costin.

Deși *Istoria ieroglifică* a lui Cantemir era terminată la 1705, neobișnuita lucrare – pentru acele vremuri (și care de asemenea poartă amprenta unicatului) – a rămas în manuscris și și-a urmat autorul în exil, fiind descoperită și tipărită târziu, în 1889 (ca de altfel și *Didahiile* lui Antim, publicate în 1886).

Însă Dosoftei, Antim și Cantemir, dintre scriitorii vechi, dovedesc cel mai pregnant aptitudini cât se poate de evidente și tendințe indeniabile spre originalitate. Ei se manifestă mai pre-

---

[638] „Cea mai curentă prejudecată întreținută de noi înșine și de străini este că suntem o națiune tânără, bineînțeles în stare de un frumos viitor [...] Nici datele istoriei, nici examenul etnologic nu confirmă tinerețea noastră”, *cf.* G. Călinescu, *Istoria literaturii române. Compendiu*, EPL, București, 1968, p. 13.

sus de ingeniozitatea sau erudiția compilației, și oferă indubitabil proba conștiinței auctoriale și a intenției de a crea opere de valoare.

Ei împacă ceea ce Occidentul dezîmpăcase: creația/ arta și literatura cu teologia și istoria/ știința.

Antim – ca străin venit din Georgia (mai întâi în Moldova, credem noi: ne-am susținut ipoteza cu argumente în teza doctorală) – pare să se fi afiliat acestui proiect de afirmare a scrisului românesc (ca și altor proiecte, cum ar fi cel al traducerii în română și tipăririi cărților de slujbă).

Specificitatea lui Antim, în ceea ce privește predicile/ didahiile sale, o reprezintă inserția paradigmei poetico-imnografice în interiorul materiei omiletice.

Majoritatea didahiilor lui Antim au impregnat acest caracter liric – care, în câteva situații, ia forma unor imne după toate regulile –, care îi oferă lui Antim o notă distinctă și originală, atât între autorii de omilii sau între retori, cât și între cazaniile literaturii române vechi.

E un tip de discurs destinat să îmbine teologia cu poezia și retorismul cu imnografia. O combinație pe cât de inedită în peisajul omiletic românesc al secolului, pe atât de pretențioasă.

Fără îndoială că predica patristică își are poezia ei, ba chiar doi dintre Teologii cu majusculă (Sfântul Grigorie Teologul și Sfântul Simeon Noul Teolog) au fost deopotrivă poeți, autori de imne.

Din acest unghi privind lucrurile, lui Antim nu i-a lipsit tradiția.

La el, imnica devine parte a omiliei și chiar o formă în care este turnată hermeneutica/ tâlcuirea teologică.

Pe Antim Ivireanul, chiar și cei care zăbovesc în a recunoaște calități estetice și stilistice în textele literaturii vechi, l-au apreciat la superlativ. Călinescu remarca în el „un orator excelent și un stilist desăvârșit”, sesizând în predici „exaltarea lirică” și „suavitatea”[639]. Iar Eugen Negrici ne orientează spre a accepta intenția unui program literar, opinând că „opera lui Antim se constituie ca o demonstrație a capacității plastice a limbii române”[640]. Acesta constată că este prezentă, în didahiile sale, „acea elevație constantă a exaltării, care făcea ca imnurile religioase ale lui Ephrem Sirul, Anastasie de Sinai, Ioan Damaschin – conservate în liturghia ortodoxă [în cult] – să fie descoperite cu încântare de biserica Occidentului”[641].

O tradiție orientală, prin urmare, a scrisului poetic, pe care și Cantemir o va pune la contribuție din plin.

Despre demonstrație vorbește și Miron Costin în prologul poemului său, *Viiața lumii* („nu numai aceasta, ce și alte dăscălii și învățături ar putea fi pre limba românească, de n-ar fi covârșit v[e]acul [traiul] nostru acesta de acum cu mari greotăți”[642]), dar

---

[639] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Ed. Vlad &Vlad, Craiova, 1993, p. 12-13.

[640] Eugen Negrici, *Logos și personalitate*, Ed. Du Style, București, 1997, op. cit., p. 7.

[641] Idem, *Poezia medievală în limba română*, ed. Vlad & Vlad, Craiova, 1996, p. 96.

[642] Miron Costin, *Opere*, vol. II, ediție critică de P. P. Panaitescu, EPL, București, 1965, p. 113.

în mod implicit au avut-o în vedere mulți dintre scriitorii epocii vechi.

Problema originalității didahiilor

În legătură cu didahiile lui Antim Ivireanul există o problemă spinoasă, care a pus multă vreme în discuție originalitatea lor.

Este de notorietate faptul că primul editor, Episcopul Melchisedec Ștefănescu, propusese varianta inspirației lui Antim din predicile lui Ilie Miniat, iar Nicolae Iorga pe cea a influenței omiliilor lui Hrisant Nottaras.

În fine, ambele ipoteze nerezistând la proba comparației, Dan Horia Mazilu are în vedere un manual de retorică, al lui Francisc Skufos (tipărit la Veneția în 1681), încercând să explice astfel existența unor pasaje comune (fapt sesizat de asemenea de mai mult timp) aflate în didahiile antimiene și în *Retorica* lui Ioan Piuariu-Molnar (1798)[643].

Nu știm pe ce surse își baza D. H. Mazilu ipoteza, pentru că el nu a avut sub ochi manualul de retorică la care face referire – știm acest lucru cu certitudine din discuțiile cu D. H. Mazilu. Ni se pare însă puțin credibilă, pentru că ea pleacă de la premisa inexplicabilității caracterului literar al omiliilor unui georgian naturalizat.

---

[643] Vezi Dan Horia Mazilu, *Recitind Literatura Română Veche*, vol. II, Ed. Universității București, 1998, p. 373.

Iată câteva argumente în acest sens:

- Acuratețea limbii române literare utilizate de Antim nu se explică nici dacă ar fi fost vorba de o traducere sau o compliație. Sau cu atât mai puțin…
- Antim e o personalitate înzestrată artistic, dar și intelectual/ cărturăresc, capabilă să compună și o pareneză în versuri grecești, cât și un cronograf care confirmă cunoașterea excelentă și mânuirea limbii române cu talent.
- Cunoașterea teologică pe vremea lui Brâncoveanu (și a lui Brâncoveanu însuși) era destul de avansată pentru ca Mitropolitul să nu-și permită să reproducă, chiar și fragmentar, omilii preluate dintr-un manual – ceea ce ar anula motivele prestigiului de care se bucura în epocă (și care nu putea fi conferit doar de activitatea tipografică).
- Ioan Piuariu-Molnar ar fi putut avea la dispoziție un manuscris al didahiilor, autograf sau nu (oricum, nu și-a devoalat/ indicat sursele utilizate pentru a-și alcătui *Retorica*).
- Presupozițiile anterioare, privind influențele lui Miniat și Hrisant Nottaras, s-au dovedit nefondate, simple ipoteze fără nicio documentare serioasă prealabilă. Varianta Skufos (deși nu o excludem definitiv dintr-un proiect de cercetare) intră în aceeași categorie.

Acestea sunt rațiunile pentru care considerăm că această presupunere derivă doar dintr-o veche neîncredere în capacitatea lui Antim Ivireanul de a compune omilii de un nivel retorico-stilistic atât de înalt.

După cum spuneam, însă, transpunerea lor într-o română literară pe care n-o mai scrie nimeni în epoca veche, înainte și

după Antim (opinia lui Mihail Sadoveanu), nu presupune un efort mai mic și nici nu ar fi fost posibilă de către un traducător/ compilator fără cultură serioasă și fără certe aptitudini literare.

Antim a preluat sau a prelucrat fragmente de la Sfinții Părinți – menționanți sau nu (precum: Ioan Gură de Aur, Teofilact de Ohrida, Vasile cel Mare, Ioan Damaschin, Grigorie de Nyssa, Efrem Sirul, Grigorie Teologul, Atanasie cel Mare, Dionisie Areopagitul, Ieronim, Asterie al Amasiei, Augustin, posibil și Fotie cel Mare și Irineu de Lyon etc.), scriitori bisericești (Sinesiu de Cirene, Eusebiu de Cezareea) și chiar din cărțile populare, precum *Fiziologul*. Amintește și filosofi: Anaxagora, Aristotel, Democrit (*Dimocrit*), Bias (*Via*), Anaximene (*Anaxament*) etc.

Dacă influența unor reputați predicatori ai epocii, din Răsărit și Apus, a fost infirmată de analiza comparativă a textelor, cu atât mai mult nu ni se pare viabilă varianta apelului la o culegere de retorică.

Sigur, în orice cercetare trebuie înlăturat orice dubiu. Sperăm ca viitorul să ne aducă această confirmare.

Mazilu însuși vedea, în definitiv, în Antim, un „producător de literatură de sine stătător”[644], un cărturar cu o cultură vastă, care își folosea sursele după o metodă consacrată ce nu reprezenta deloc o excepție în epocă.

Caracterul particular al tiparului retoric antimian

---

[644] Idem, p. 374.

Originalitatea despre care dorim să discutăm, în comunicarea de față[645], ne relevă pe de o parte, un aspect deosebit al didahiilor antimiene, iar pe de altă parte are implicații profunde în literatura română de mai târziu.

Ne-a preocupat și ne preocupă în continuare – și folosim prilejul acestei expuneri – pentru a articula observațiile noastre cu privire la caracterul poetic/ imnic al omiliilor lui Antim. De altfel, chiar apropierea de Miniat o făcuse Melchisedec tocmai în virtutea calităților poetice remarcabile ale textelor celor doi autori.

Am făcut observația, în teza de doctorat, că largi pasaje din predicile lui Antim se pretează poetizării/ imnificării și am rămas la aceeași părere.

Uneori, expunerea unei idei este exprimată cu fervoare, ceea ce naște poezia (ca într-o didahie la *Schimbarea la Față*):

„[Hristos] atâta doriia
de păharul acesta a-l bea,
cât acea puțină vreme ce mai era
să treacă până a-l bea
Îi părea

[645] Articolul a fost prezentat ca o comunicare științifică, în data de 23 noiembrie 2012, în cadrul conferinței naționale *Cartea și tiparul românesc în evul mediu*, la Centrul de Cercetări Științifice Interdisciplinare „Dumitru Stăniloae" al Universității „Valahia" din Târgoviște.

A fost publicat în rev. *Patmos*, editată de Centrul de Cercetări Științifice Interdisciplinare „Dumitru Stăniloae" al Universității „Valahia" din Târgoviște, Ed. Enciclopedică, București, 2013, p. 172-193.

Aceasta este o variantă revăzută și adăugită.

că sunt mii de ani. /…/

Și atâta să bucura
de acestia
cât în locul bucuriei ce era
înaintea Lui
răbda Crucea de-L muncia
și bătăile de-L căzniia
și spinii de-L încrunta
și durorile sufletului de-L chinuia,
de care chinuri asuda
sudorile cele crunte,
negândind
nimic de rușine.

Că de au părut lui Iacov puțin 7 ani
a sluji pentru Rahila,
logodnica lui,
de dragostea ce avea
către dânsa,
dară unui Iubitoriu mare ca Acesta,
cum nu I-ar fi părut puține
muncile și caznele,
cu care iubita Lui logodnică o răscumpăra
și o curățiia
pre dânsa cu scăldarea
neprețuitului Său Sânge
și foarte frumoasă,

făr' de nicio hulă
și întinăciune o făcea"[646].

Alteori, expunerea teologico-morală a autorului nostru se prezintă ca o succesiune de poezii sau de imne pe diferite glasuri, ca în această splendidă omilie la Nașterea Domnului (*Cuvânt de învățătură în 25 a lunii dechemvrie, la Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos*):

„Astăzi au strălucit noul Adam,
Carele nu iaste lăcuitoriu,
ci Domn și Stăpân Raiului,
pre Carele frumusețea pomului celui oprit
nu-L va înșăla,
șarpele nu-L va vicleni,
muiarea nu-L va amăgi.

Astăzi au răsărit lumina
întru întuneric.
Astăzi, pre Acela de Carele să tulbura
ceriul și ceriul ceriurilor,
avându-L lumea,
neștiind L-au câștigat.

---

[646] Antim Ivireanul, *Opere*, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel, Ed. Minerva, București, 1972, p. 13-14.

Văzut-au Sfinții, strămoșii noștri,
minuni mari
și fără de număr;
că Marea Roșie, desfăcându-se în doao
le-au făcut cale;
focul, ca un stâlp
luminându-le noaptea, le-au slujit;
norul, de arșița
și zăduful zilei i-au umbrit;
ceriul, hrană îngerească le-au dat;
piatra cea vârtoasă,
păhar dulce li-au deschis;

Iordanul, curgerile sale cele repede,
spre fugă li-au întors;
zidurile cele tari ale vrăjmașilor,
de glasul trâmbițelor au căzut;
soarele, pre ceriu zăbovind cu călătoriia,
au mărit zioa
pentru izbândă.
Iar minune ca aceasta
nu s-au văzut niciodată,
nici s-au auzit /…/

Că era pre la miezul [i]ernii,
când pământul și apele
sunt înghețate de ger
și de vânturile cele reci;

și Fecioara tânără și rușinoasă,
care nici din casă
nu era obicinuită a [i]eși /.../
Și era noaptea,
care noapte era
mai luminată decât soarele,
întru care au răsărit
Soarele dreptății. /.../

Făcându-și noaptea
calea sa jumătate
[i]eșit-au aici,
în lumina aceasta a noastră,
ca un Mire din cămara Sa;
[i]eșit-au, zic, nădejdea
tuturor veacurilor,
bucuriia Îngerilor,
mântuirea neamurilor,
scularea celor morți,
izvorul milii,
rădăcina vieții.
[I]eșit-au Cuvântul Tatălui,
cu trup îmbrăcat,
din trupul Fecioarei; /.../

Cine va putea spune cu ce dragoste
și cu ce frică împreună
va fi cuprins pre acest Fiiu al său,

că fiind plină de credință
Îl cunoștea pe Acesta a fi Dumnezeu
și-L cunoștea a fi și Fiiul său;
să cunoștea pre sine a fi
și mumă
și slujnică.

Drept aceea, ca o mumă
cu dragoste Îl cuprindea
și-L săruta
și ca o slujnică,
ca pre un Dumnezeu înalt abiia
cu preacuratele mâinile sale cuteza
a-l apipăi. /…/

Că Pruncul acesta,
Carele să vârgulește în iasle,
de ne vom rădica
ochii credinții noastre
Îl vom cunoaște făcând tunete
și fulgere în nori
și pre cer
umbletul stelelor rânduind,
soarele și luna de raze împlându-le
și mișcarea ceriului îndreptând
și toată greimea lumii
acest Prunc înfășat
o cârmuiește.

Cine iaste Acesta
așa mic și așa mare,
așa smerit
și așa înalt,
cât în iasle zăcând,
în ceriu cu glasuri îngerești
se mărește [se slăvește]?”[647] etc.

Paradoxurile teologice i-au oferit prilejul construirii unei exegeze impresionante și din punct de vedere poetico-literar, printr-un procedeu ale cărui izvoare le-am putea afla în imnografie, unde remarcăm descifrarea teologică sincopată sau fragmentară – prezența comparațiilor și metaforelor specifice, în absența unui discurs adiacent lămuritor, într-un ritm destinat cântării și având o tensiune lirică deosebită.

E un tipar retoric care nu se poate identifica la contemporanii săi, Bossuet sau Ilie Miniat, considerați maeștri ai acelor timpuri, în Apus și Răsărit, ai retoricii omiletice.

Textele antimiene suportă comparație cu imnele unor mari Sfinți Imnografi – deși, în cazul acestor imne, ele sunt alcătuite după reguli de prozodie cu tradiție, având o metrică proprie. E posibil însă ca Sfântul Antim să fi receptat de aici forma adevăratei poezii tradiționale ortodoxe, care îmbină dogmatizarea teologică cea mai profundă cu entuziasmul poetic al exprimării.

[647] Idem, p. 195-199.

Reproducem mai departe, spre exemplificare, câteva scurte pasaje din operele marilor Sfinți Imnografi Efrem Sirul/ Sirianul și Roman Melodul:

„De ziua nașterii Fiului
împăratul [August] i-a înscris pe oameni pentru dări
ca ei să se facă datornicii lui.
Iar acum ni S-a arătat un Împărat
Care a șters zapisul datoriei noastre
și cu numele Său
a semnat un alt zapis,
ca El să Se facă datornicul nostru. /…/

La care Maria s-a înflăcărat și ea
și a cântat și ea cântecul ei de leagăn:
«Cine mi-a dat mie, celei singure,
să zămislesc și să nasc
pe Cel care e Unul și mulți,
mic și mare,
cu totul în mine
și cu totul în toate? /…/

O minune, înaintea mea stă prunc
Cel vechi de zile!
Ochiul Său e întors necontenit spre cer
și gânguritul gurii Lui nu se potolește.
Cât de mult se aseamănă mie!
Și totuși, în tăcerea Sa,

El vorbește cu Dumnezeu.

Cine a mai văzut un Prunc
Care să vadă toate?
Le vede ca Acela care cârmuiește toate
în cer și pe pământ;
privirea Lui se aseamănă
Celui ce poruncește tuturor!

Cum Îți voi deschide izvoarele laptelui
Ție, Izvorule?
Cum Te voi hrăni pe Tine,
Hrănitorul tuturor,
de la masa Ta?
Cum mă voi apropia cu scutece
de Cel învăluit în raze?»”[648].

*

„Mântuitorul a răbdat biciul,
legat era dezlegătorul tuturor,
fiind dezbrăcat și întins pe stâlp
Cel care mai înainte a grăit
lui Moise și lui Aaron
în chip de stâlp de nor;

---

[648] Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Nașterii și Arătării Domnului*, ediția a II-a, prezentare și traducere de Diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2010, p. 54-55.

Cel care stâlpii pământului a ținut,
precum a spus David [Ps. 74, 4],
a fost pironit pe stâlp;

Cel care a arătat poporului
calea în pustie,
căci înaintea lor a mers
în chip de stâlp de foc,
pe stâlp a fost suit.
Piatra din unghi pe stâlp,
ca piatră să taie Biserica,
pentru ca Adam să se bucure. /…/

Dăruind mântuire celor smeriți
și purtându-Și crucea pe umeri,
ca trofeu al biruinței,
a ieșit pentru a fi răstignit
și [ca] să răstignească
pe cel ce ne-a rănit.
Astfel le-a plinit
pe toate câte ne erau de folos
și a alergat de voie la moarte,
Și-a dat la scuipări fața
la care Serafimii
nu rabdă să privească,
căci își acoperă cu aripi fețele.
Disprețuind rușinea,
a voit să îmbrace haină de ocară,

ca să se bucure Adam.

Au adăpat cu oțet
pe izvorul celor mai dulci unde
și fiere au dat
Celui care a plouat
mana în pustie
și [Care] apă din piatră
le-a izvorât…”[649].

Nu putem să nu remarcăm faptul că, aproximativ în același timp, contemporanul lui Antim, Dimitrie Cantemir, deși departe de țară, scrie o istorie în proză ritmată și rimată (*Istoria ieroglifică*, terminată la 1705, dar nepublicată atunci) care are același caracter metrificabil/ versificabil ca și o bună parte din didahiile lui Antim și conține aceeași undă lirică profundă/ interioară[650].

Această (s-o numim) sensibilitate pentru poezie nu este o realitate sau o inovație a secolului al XVIII-lea în spațiul literar românesc.

---

[649] Sfântul Roman Melodul, *Imnele pocăinței*, cu studiu introductiv de Andrew Louth, traducere și note de Parascheva Grigoriu, Ed. Trisagion, 2006, p. 162, 165.

[650] Am inițiat, în acest sens, un proiect de redispunere a textului *Istoriei ieroglifice* sub formă de versuri, orientându-ne după sugestiile prozodice indicate de autorul însuși, prin care încercăm să restituim operei înfățișarea care i se potrivește mai bine și care scoate la lumină caracterul său poetic, pe lângă cel filosofic. A se vedea:

https://www.teologiepentruazi.ro/tag/istoria-ieroglifica/.

Să nu uităm că literatura română originală începe cu poezia (în ciuda a ceea ce crede, într-o *Istorie* recentă, Manuela Tănăsescu[651]) și mă refer la scriitori români de limbă slavonă, care semnează însă primele texte de autor ale românilor: Filothei Monahul, Eusthatie de Putna, Simion Dediulovici și Anastasie Crimca.

De asemenea, să nu uităm că versificarea *Psaltirii* este o inițiativă singulară în spațiul răsăritean-ortodox și că autorul ei, Dosoftei Mitropolitul, se dovedește un poet în toată puterea cuvântului, cu har și cu vocație, căruia i se datorează și alte încercări sau reușite poetice: traducerea în versuri a prologului dramei *Erofili*, a lui Gheorghios Cortzasis, *Poemul cronologic* sau istoria în 204 versuri a Moldovei și totodată ceea ce se poate considera a fi prima cronică rimată din literatura noastră, *Cuvinte și jele la robie Ierusalimului…*[652].

Același Dosoftei poetizează traducând *Acatistul* și *Paraclisul Maicii Domnului* și, respectiv, redactând *Viețile Sfinților*.

Ba chiar și – mai înainte – cazaniile lui Varlaam aveau uneori caracter ritmat și pe alocuri rimat, care s-a transmis marilor povestitori Creangă și Sadoveanu, în mod eronat pus pe seama oralității populare.

În cazul acestora însă, vorbim de un tipar omiletic ce nu reprima, uneori, exprimarea poetică.

---

[651] Manuela Tănăsescu *O istorie a literaturii române* (*partea întâi*), Ed. Saeculum I.O., București, 2009, p. 14-15.

[652] *Cf.* Mihai Moraru, *Cronici rimate*, în *Crestomație de literatură română veche*, vol. II, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1989, p. 194.

Așa încât am ajuns la convingerea că Sfântul Antim, care s-a intimizat profund cu realitățile românești, a creat un tipar retorico-omiletic asupra căruia și-au pus amprenta tendințele poetice ale unei tradiții românești (care se voia, probabil, urmașă a filonului imnografic bizantin, indicat și de Miron Costin în prologul poemului său, *Viiața lumii*), tipar pe care, în mod independent, l-a urmat și Cantemir în lucrarea sa.

În frazele lui Antim este ușor depistabilă o ritmică nesuprimată pe tot parcursul unei predici (fără a fi monocordă), precum și prezența unei cezuri care să ne facă facil exercițiul de versificare (așezare în versuri) a textului său.

Spre deosebire de Miniat, la care poetizarea este introdusă de o comparație divagantă, fiind separată propriu-zis de discursul ideatic, Antim este în același timp literat/ poet și hermeneut. Așa cum este Cantemir poet și filosof în același timp.

Antim poetizează în timp ce interpretează (reproducem un fragment dintr-un *Cuvânt de învățătură la Duminica Flori[i]lor*):

„Că ce doriia Sfinții aceia Părinți,
noi avem;
și ce milă aștepta ei,
pre noi ne-au întâmpinat;
și ce priviia ei de departe,
noi cu Evanghelistul [Ioan] avem astăz[i]:
«Carele era din ceput,
Care am auzit,
Care am văzut cu ochii noștri,
Care am privit

și mâinile noastre au pipăit
pentru Cuvântul Vieții,
pre Acela vestim
și mărturisim
voao Viața cea vecinică,
Care au fost la Părintele,
iară acum S-au arătat» [*cf*. I In. 1, 1-3],

a Căruia arătare
atâta bucurie ne aduce noao,
mai multă decât avea
Părinții cei Sfinți de demult,
a Căruia așteptare
cu drag și cu dorire,
mă îndeamnă să zic acest cuvânt:

«Sărută-mă pre mine
cu sărutarea gurii Tale» [*cf*. Cânt. Cânt. 1, 1] ,
că toți cât[i] era[u] din Duh,
cu duhul cunoștea[u]
câtă milă era
să se verse pre buzele Aceluia.

Dorind și el, drept aceia,
ca să fie părtaș unii bunătăți ca aceștiia
zice din tot sufletul
ca să mă sărute pre mine
cu sărutarea gurei Sale;

care cuvânt atâta face
ca și când ar zice:

pre Moise nu-l auz
căci iaste la limbă împiedicat,
buzele Isaiei sunt întinate,
Ieremia a grăi nu știe
pentru că iaste prunc
și toți Proorocii au amuțit;

ci El Însuș[i] să-mi grăiască mie
și să-mi deșchiză
voia Părintelui Său
și în ființa Sa pre mine să mă învețe,
a Căruia preaiubita ființă
pre mine să mă înnoiască
și «râurile învățăturilor Lui
să se facă în mine
izvor de apă mântuitoare
întru viața cea vecinică» [*cf*. In. 4,14]. /…/

Cu podoabe de fapte bune
logodnica chiamă către sine
pre iubitul Mire
zicând:
patul inimii mele
înfrumusețat iaste
cu florile doririlor dumneze[i]ești

și casa mea
iaste cu lemnele cele mirositoare
și nestricate a facerilor de bine
întemeiată.

Că pre acest sălaș
și Mirele bucuros să pleacă
și rămâne acolo
«până când trece zioa
și umbra să pleacă» [*cf*. Cânt. Cânt. 2, 17]"[653].

Un alt exemplu poate fi textul care a atras și mai înainte atenția cercetătorilor, anume imnul închinat Maicii Domnului, într-o *Cazanie la Adormirea Preasfintei Născătoarei de Dumnezeu*:

„Aleasă iaste, cu adevărat, ca soarele[654]
pentru că iaste încununată
cu toate razele darurilor dumnezeiești
și strălucește mai vârtos
decât celelalte lumini ale ceriului.
Aleasă iaste și frumoasă ca luna [655],
pentru că, cu lumina sfințeniei, stinge celelalte stele
și pentru marea și minunata strălucire
de toate șireagurile stelelor celor de taină
se cinstește, ca o Împărătească.

---

653 Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 112-113.

654 *Cf*. Cânt. Cânt. 6, 10 sau Apoc. 12, 1.

655 *Cf*. Cânt. Cânt. 6, 10.

Aleasă iaste ca revărsatul zorilor[656],
pentru că ia au gonit noaptea
și toată întunerecimea păcatului
și au adus în lume zioa cea purtătoare de viață.
Aleasă iaste, că iaste izvor[657]
carele cu curgerile cereștilor bunătăț[i]
adapă Sfânta Biserică și tot sufletul creștinesc.
Aleasă iaste, că iaste chiparos[658]
carele cu nălțimea covârșaște ceriurile
și pentru mirosul cel din fire s-au arătat
departe de toată stricăciunea.

Aleasă iaste, că iaste crin[659],
că măcar de au și născut
între mărăcinii nenorocirii cei de obște,
iară nu ș-au pierdut niciodată
podoaba albiciunii.
Aleasă iaste, că iaste nor[660]
carele n-au ispitit nicio greime a păcatului.

Aleasă iaste, pentru că iaste Fecioară
mai înainte de naștere,
Fecioară în naștere, Fecioară și după naștere

---

[656] *Cf*. Ibidem.
[657] *Cf*. Cânt. Cânt. 4, 15.
[658] *Cf*. Cânt. Cânt. 1, 16.
[659] *Cf*. Cânt. Cânt. 2, 2.
[660] *Cf*. Is. 19, 1.

și iaste o adâncime neperceputǎ a bunǎtǎților
și o icoanǎ însuflețitǎ
a frumoseților celor cerești.
Iaste o grǎdinǎ încuiatǎ[661]
dintru care au [i]eșit floarea cea neveștejitǎ,
și fântânǎ pecetluitǎ[662],
dintru care au curs izvorul vieții, Hristos.

Pre aceasta au vǎzut-o Moisi în muntele Sinai,
ca un rug aprins și nu ardea[663].
Pre aceasta au vǎzut-o Aaron,
ca un toiag înflorit și plin de roadǎ[664].
Prea aceasta au vǎzut-o Iacov,
ca o scarǎ întǎritǎ din pǎmânt pânǎ în ceriu
și Îngerii lui Dumnezeu sǎ suiia
și sǎ pogora pre dânsa[665].
Pre aceasta au vǎzut-o Iezechiel
ca o ușǎ încuiatǎ, prin care nimeni n-a trecut[666].
Pre aceasta au vǎzut-o Ghedeon ca o lânǎ[667],
Avvacum ca o dumbravǎ umbroasǎ[668],

---

[661] *Cf.* Cânt. Cânt. 4, 12.
[662] Ibidem.
[663] *Cf.* Ieș. 3, 2.
[664] *Cf.* Num. 17, 8.
[665] *Cf.* Fac. 28, 12.
[666] *Cf.* Iez. 44, 2.
[667] *Cf.* Jud. 6, 38.
[668] *Cf.* Avac. 3, 3.

Daniil ca un munte[669] și Solomon ca un pat[670].

Aceasta astăzi se mută de pre pământ la ceriu;
lasă întristăciunea și se duce la bucurie,
lasă cele de jos și priimește cele de sus;
lasă cele stricăcioase
și câștigă cele nemuritoare și veșnice.

Astăzi își dă preasfânt sufletul ei
în mâinile Fiului ei
și cu cântări îngerești și apostolești
se petrece cinstit trupul ei
în satul Ghethsimani, spre îngropare.

Astăzi ceriul întinde sânurile sale
și primește pre [a]ceia ce au născut
pre Cela ce nu-L încape toată zidirea.
Astăzi se minunează toate Puterile cerești
zicând una către alta:

«Cine iaste aceasta ce să suiie din pustiu[671]
adică de pre pământ, la ceriu?
Cine iaste aceasta care să ivește ca zorile,
frumoasă ca luna și aleasă ca soarile[672]?

---

[669] *Cf*. Dan. 2, 45.
[670] *Cf*. Cânt. Cânt. 3, 7, 10.
[671] *Cf*. Cânt. Cânt. 3, 6; 8, 5.
[672] *Cf*. Cânt. Cânt. 6, 10.

Cine iaste aceasta ce să su[i]e de pre pământ în ceriu,
albită, înflorită, în care hulă nu iaste[673]?».

«Rădicaţ[i] porţile voastre»[674],
zic cetele cel[e] îngereşti, una către alta,
«şi cu cântări de laudă primiţ[i]
pre Împărăteasa ceriului şi a pământului,
care vine, să lăcuiască
den a dreapta Împăratului Dumnezeu
cu îmbrăcăminte cu aur îmbrăcată,
împistrită, după cum zice David[675],
căci aceasta iaste ceia ce au împăcat
ceriul cu pământul
şi pre Dumnezeu cu omul.
Aceasta iaste bucuria celor drepţi
şi nădejdia celor păcătoşi»"[676].

Sfântul Antim unifică entuziasmul liric cu poezia retorică şi cu alegoria teologică – ceea ce îi sugera probabil lui Mazilu o figură barocă.

Specifice lui, însă, ni se par a fi omilia concentrată şi poezia distilată. Pentru că, deşi s-a vorbit despre un exerciţiu baroc[677],

---

673 *Cf*. Cânt. Cânt. 4, 7.

674 *Cf*. Ps. 23, 7.

675 *Cf*. Ps. 44, 11, 15.

676 Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 19-21.

677 Dan Horia Mazilu, *Recitind Literatura Română Veche*, vol. II, op. cit., p. 376: „Cert este că *didahiile* lui Antim, retorica scrierilor sale în genere,

nimic nu pare totuși a fi ornamentație de prisos (manierism) în această arhitectură retorică antimiană.

Tropii sunt la el flori de piatră („floarea marmurelui”, cum ar zice Cantemir[678]), care nu dau senzația surplusului (supărător) – pentru că el combină exegeza/ erminia teologică și alegoria/ hermeneutica literară într-un discurs concentrat – , dar pretinde ascultătorului sau cititorului rafinament și erudiție.

Interpretarea teologică este oferită într-un ospăț duhovnicesc, în păharul florilor retorice și poetice[679] – fără ca acestea să fie exagerate sau extravagante.

Și cu toate că despre lirism sau poeticitate vorbim și în cazul lui Ilie Miniat – pentru a mai rămâne în zona comparațiilor și a sesiza diferențele despre care vorbim –, expresia acestuia din urmă are, din punct de vedere poetic, alte nuanțe, care îl apropie mai mult de proza romantică (ne referim la meditațiile în proză).

---

atestă indubitabil asimilarea unei experiențe oratorice ce are foarte multe puncte comune cu teoretizările și opera practică ale predicatorilor și retorilor Barocului european”.

[678] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, op. cit., p. 128.

[679] Am parafrazat aici o idee dintr-un exordiu antimian: „Aș pohti însă aceste cuvinte să le întinz ca o masă desfătată înaintea dragostei voastre și să vă fac un ospăț sufletesc, după putință, puind în loc de bucate, cu multe feliuri de bunătăți drese, cuvântul cel ce bună vestire și, în loc de băutură veselitoare, să dreg în păharul preaînțeleptelor capetelor voastre cuvântul cel de mare bucurie, pentru care lucru cerem putere de la Hristos, Carele înțelepțește pre cei neînvățați, ca să ne lumineze mintea și să ne dea ajutor ca să putem îndulci cu ospățul vorbelor inimile și auzurile celor ce [se] vor ospăta sufletește”, *cf.* Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 194.

Mai degrabă credem că Ilie Miniat – prima ediție a operei sale oratorice în limba română a apărut în 1742, imprimată de Mitropolitul Neofit[680] (o ediție anterioară, în greacă, apărea în 1725) – ar fi putut oferi un imbold pentru acele fragmente considerate drept primele meditații (pre)romantice din literatura noastră (alături de prefețele lui Chesarie și Filaret la *Mineie*, care au fost deja semnalate în acest sens), în epoca prepașoptistă și pașoptistă sau că se înrudește literar cu ele, după cum ne sugerează texte ca acesta:

„Crepusculul se ivește la Răsărit. Frumosul răsărit al soarelui este aproape. Zorile pline de lumină încep să se răspândească pe întinsul cerului și stelele nopții, una câte una, se sting în depărtările infinitului.

Apolon, cu razele lui de aur și argint, apare maiestos și gonește cu lumina lui întunericul de beznă al nopții întunecoase (s. n.).

Luna, ca o nălucă nestatornică, neputând suferi strălucirea luminii, se ascunde și-și acoperă fața de rușine.

Prin dumbrăvi și zăvoaie, concertul păsărelelor, armonios și dulce, își începe fermecătoarea uvertură. Oamenii se trezesc din somnul nopții și pleacă la muncă sau după alte nevoi ale vieții.

---

[680] *Cf.* Ilie Miniatis, Episcopul Cernikăi și al Kalavritei din Peloponez (1669-1741), *Predici la Postul Mare și la diferite trebuințe*, trad. din limba greacă de Pr. Dumitru Iliescu Palanca, prefață de Protos. Iustin Marchiș, Ed. Anastasia, 2004, p. 16-17.

Între cele patru părți ale lumii, o armonie de cer veselă și voioasă vestește lumina plină de farmec: Iată, ziua s-a apropiat, iată, lumina strălucește.

Așa și astăzi se ivește din poarta de argint a cerului plin de soare, Fericitul Gavriil și cu închinăciuni se apropie: «Bucură-te, ceea ce ești plină de daruri, Domnul este cu tine!». […]

Crepusculul sau aurora dimineții, cu lumina ei roșie-alburie ce se naște din prea luminata poartă a răsăritului, având fața zugrăvită cu rumeneala șofranului, împodobită cu trandafiri, înfrumusețată cu flori, încununată cu crini… […]

Zorile nasc soarele strălucitor și la nașterea lui dispar în infinit stelele, fermecător cântă păsările, întunericul nopții piere, luna nestatornică se ascunde de rușine și vine ziua cu aurul luminii ca să strălucească"[681].

Vedem mai sus că Miniat nu se dădea în lături să-l pomenească pe Apolon într-o predică. Poetul Gr. Alexandrescu îi compară pe poeți cu fiii lui Apolon (cu sensul metaforic de fii ai luminii) într-o poezie:

„Aici p-aste ruine cu mândre suvenire
Privesc cum orizontul se umple de făclii [stele],
Cum luna în tăcere s-arată să inspire
Gânduri religioase l-ai lui Apolon fii".

[681] Idem, p. 359, 487.

(*Miezul nopței*)

Nu dorim să insistăm acum asupra acestor comparații cu Miniat, deși influența lui în literatura prepașoptistă și pașoptistă nu credem că a fost luată în discuție până în prezent[682].

În ceea ce-l privește pe Antim Ivireanul, considerăm că existența omiliilor sale manuscrise nu a atras atenția prepașoptiștilor și pașoptiștilor (interesați de un alt tip de discurs și de sensibilitate și entuziasmați mai degrabă de opere precum *Erotocritul*, *Arghir și Elena* sau *Alexandria* populară, din patrimoniul manuscriptic și tipografic românesc), dar este foarte probabil să fi ajuns sub privirea lui Eminescu, cercetător pasionat al întregii literaturi vechi, așa cum el însuși declara, și un căutător abil al hieroglifelor/ simbolurilor/ alegoriilor în cărțile vechi.

---

[682] Am făcut în altă parte observația că Ion Heliade-Rădulescu, în poemul *Anatolida sau Omul și forțele*, pe lângă inspirația din Milton, pentru a scrie despre căderea Îngerilor, a făcut apel și la o anumită interpretare teologică, pentru care a avut surse interne, conform căreia Lucifer și demonii au căzut din invidie față de Fiul lui Dumnezeu, pentru că Îngerilor că li s-a descoperit mai înainte iconomia mântuirii omului. Această erminie ar fi putut-o afla în *Hronograful* Sfântului Dimitrie al Rostovului (tradus la noi în 1837), după cum am arătat cu altă ocazie.

În afară însă de acest *Hronograf*, Heliade ar fi putut cunoaște această interpretare și din predicile lui Miniat, unde este afirmată această erminie: *cf*. Ilie Miniatis, ed. cit., p. 340, 355.

Nu este însă exclus ca Heliade, autorul primului poem cosmogonic din literatura noastră, să fi avut cunoștință de ambele surse, atât de hronograful *Rostovski*, cât și de omiliile lui Miniat.

Am făcut deja, în studiul (teza doctorală) pe care i l-am dedicat lui Antim Ivireanul, apropieri justificate de unele atitudini poetice și viziuni din opera lui Mihail Eminescu[683].

Am adăugat alte observații într-un nou studiu, *Eminescu și literatura română veche*[684], în care am reafirmat și aprofundat ipotezele noastre anterioare.

Credem, prin urmare, că am putea vorbi, pe urmele scriiturii profund alegorice și simbolice a lui Antim și Dimitrie Cantemir și a unei tradiții literare românești, de formarea unui tipar și a unei conștiințe poetice moderne – romantice și moderniste – care se caracterizează printr-o expresie încifrată, printr-o metaforizare abisală, care se poate descoperi de la Eminescu și până târziu, la poeți precum Arghezi, Ion Barbu, Nichita Stănescu.

---

[683] A se vedea cap. *Lună tu, stăpân-a mării…*, din *Antim Ivireanul: avangarda literară a Paradisului. Viața și opera*, p. 383-429, care poate fi downloadată de aici:

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/10/antim-ivireanul-avangarda-literara-a-paradisului-viata-si-opera-2010/.

[684] A se vedea și Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Eminescu și literatura română veche. Universalism, vizionarism și imagistică literară*, Editura Universității din București, 2013.

Teologie și poezie la Sfântul Antim Ivireanul și Dimitrie Cantemir[685]

În articolul de față am prezentat descoperirea unor noi surse teologice și stilistice, ale Sfântului Antim Ivireanul și, respectiv, ale lui Dimitrie Cantemir, care nu au fost relevate în trecut (unele) sau pe care le-am inserat anterior în studiile mele (altele). Astfel, am infirmat reticențele lui Dragoș Moldovanu și am arătat că Sfântul Augustin (ca și Sfântul Ieronim, de altfel) a constituit un izvor teologico-stilistic pentru Didahiile Sfântului Antim.

În cazul lui Cantemir, am dovedit că, deși îl citează pe Sfântul Augustin în *Divan* de mai multe ori, iar, dintre Sfinții Părinți răsăriteni, doar o dată pe Sfântul Grigorie Teologul, cu toate acestea, un izvor semnificativ l-a constituit și *Hexaimeronul* Sfântului Vasile cel mare. Mai precis paginile despre crearea luminătorilor cerești, care îl vor inspira, nu mult după aceea, și pe Eminescu. Acest izvor a fost utilizat atât în *Divan*, cât și în *Istoria ieroglifică*.

Iar ambii autori avuți în vedere, Sfântul Antim și Cantemir, au apelat, de asemenea, și la surse stilistice autohtone (românești), care i-au îndemnat spre a concepe o proză poetică, ritmată și rimată: Neagoe Basarab, Dosoftei, Biblia de la 1688, etc.

Astfel, cu ambii ne situăm între Răsărit și Apus/ Orient și Occident. Și ambii au fost, așa cum spuneam și altădată, primii noștri poeți ai frumuseții siderale: ai cerului luminat de aștri. Stilistică celestă pe care amândoi o interpretează teologic.

Comunicarea de față[686] își propune să facă observații cu privire la sursele stilistico-teologice ale celor doi autori. Ea pleacă

---

[685] Articol publicat mai întâi aici:

https://www.teologiepentruazi.ro/2016/11/05/teologie-si-poezie-la-sfantul-antim-ivireanul-si-dimitrie-cantemir/.

[686] A fost susținută în cadrul Conferinței internaționale în Studii culturale și Științe ale Comunicării *Teritorii, granițe, comunități. Reconfi-*

de la sesizările lui Eugen Negrici și Dragoș Moldovanu. Astfel, E. Negrici observa: „Cantemir ni se arată creator, ca și Antim, în aceeași vreme, al perioadei ritmate, inițiator al stilului savant muzical”[687]. Iar „*Didahiile* lui Antim Ivireanul au [...] o remarcabilă poliritmie, un joc neprevăzut al cadențelor”[688].

D. Moldovanu spune că, pe la anul 1700, scriitorii români promovau o proză poetică ritmată și rimată. Și el constată această preferință la Dimitrie Cantemir, Teodosie Veștemeanul[689] și la Sfântul Antim Ivireanul[690].

Moldovanu a încercat, în studiul său, să determine sursele stilistice ale lui Cantemir. Pentru aceasta, a făcut o istorie a fenomenului în literatura europeană, până la perioada barocă. Între surse, el indică omiletica patristică[691], dar și pe Ilie Miniat. În opinia sa, „predicile lui Ilie Miniat, realizate în maniera lui

---

gurări identitare într-o lume (dis)continuă, Universitatea din București, Facultatea de Litere, București, 4-5 noiembrie 2016.

[687] Eugen Negrici, *Imanența literaturii*, Ed. Cartea Românească, București, 2009, p. 179.

[688] Idem, *Antim Ivireanul. Logos și personalitate*, Ed. Du Style, București, 1997, p. 27.

[689] Pe acesta, în urma lui N. A. Ursu, îl consideră autorul *Istoriei Țării Românești*, atribuită de Iorga lui Constantin Cantacuzino.

Însă Teodosie Veștemeanul a fost Mitropolit al Ungrovlahiei înaintea Sfântului Antim Ivireanul și el a lăsat prin testament ca Antim să îi urmeze în scaun. Dacă această opinie ar fi adevărată, în legătură cu Mitropolitul Teodosie, atunci cu atât mai mult se explică iubirea și înțelegerea sa față de Antim, precum și atașamentul acestuia din urmă față de Teodosie, pe care l-a trecut pe pomelnicul său personal, cel atât de restrictiv.

[690] *Cf*. Dragoș Moldovanu, *Dimitrie Cantemir. Între Orient și Occident*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1997, p. 95.

[691] „Așa-zisa proză bisericească latină sau bizantină”, *cf*. Idem, op. cit., p. 54.

Segneri"[692] ar fi fost un model atât pentru Cantemir, cât și pentru Antim. În teza mea doctorală, am arătat faptul că Sfântul Antim nu s-a inspirat din predicile lui Ilie Miniat. Decât, poate, într-o foarte mică măsură[693]. Dar, în niciun caz, nu așa cum credeau Episcopul Melhisedec, Iorga sau Călinescu. După publicarea tezei mele online, o cercetătoare de la Iași, Cristina Crețu, a plagiat demonstrația mea în teza ei despre Miniat[694].

Despre scriitura Sfântului Antim, Moldovanu spune că este „străbătută de un puternic fior liric" și că predica lui „include adesea fragmente ritmate, de dimensiuni variabile, care angajează uneori pasaje întregi"[695]. Însă el consideră că, sintactic, fraza lui Antim e îndatorată numai lui Miniat și modelelor grecești contemporane[696]. Aici merge cumva pe urmele lui Iorga, care îl considera tributar ba lui Miniat, ba lui Hrisant Nottaras. Mie, Antim mi s-a părut a avea un cu totul alt tip de expresivitate decât Miniat[697]. Un tipar stilistic original, care ține cont de epoca lui, dar fără afinități deosebite cu Miniat.

---

[692] Idem, p. 95.

[693] A se vedea Gianina Picioruș, *Antim Ivireanul: avangarda literară a Paradisului. Viața și opera*, Teologie pentru azi, București, 2010, cap. *Antim Ivireanul și Ilie Miniat*, p. 508-518, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/10/antim-ivireanul-avangarda-literara-a-paradisului-viata-si-opera-2010/.

[694] A se vedea: https://www.teologiepentruazi.ro/tag/cristina-cretu-plagiat/.

[695] Dragoș Moldovanu, op. cit., p. 94.

Despre caracterul mistico-poetic al didahiilor am discutat foarte mult în teza mea doctorală. A se vedea Gianina Picioruș, op. cit., p. 264-450.

[696] Dragoș Moldovanu, op. cit., p. 93.

[697] Am făcut câteva observații în privința diferențelor stilistice între cei doi în teza mea și nu intenționez să detaliez în prezentarea de față. Cu precădere ritmul predicilor e cu totul altul la Antim decât la Miniat.

Nu exclud definitiv o posibilă influență, la nivel stilistic, din partea omiliei grecești contemporane. N-am făcut o cercetare extinsă pe acest subiect. Însă, în același timp, cred că nu trebuie să excludem nici izvoarele patristice citate de Antim însuși. În *Didahii* sunt amintiți Sfinți Părinți și Scriitori bisericești dintre secolele I-XII. Adică: Sfântul Dionisie Areopagitul, Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie Teologul, Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Atanasie cel Mare, Sfântul Efrem Sirul, Sfântul Ioan Damaschin, Sfântul Teofilact al Bulgariei, Sinesiu de Cyrene și Eusebiu de Cezareea[698]. Acești Sfinți Părinți și alții, necitați, puteau oferi modele stilistice pentru proza poetică a Sfântului Antim.

Sunt de părere, deci, că modelele lui, teologic, dar și stilistic, se află mai mult la Părinții amintiți. Chiar dacă, în privința structurii metrice, nu s-ar putea descoperi asemănări foarte mari (sau nu întotdeauna). Dar trebuie să ținem cont și de faptul că Antim e un predicator care vorbește pentru un public creștin de secol XVIII. În consecință, el și-a modelat expresivitatea pentru epoca sa. Menționez, de la bun început, că mă voi referi la modele stilistice atât în sensul utilizat de Moldovanu, cât și într-un sens mai cuprinzător. Pentru că el a purtat discuția numai în jurul unor tipare metrice. În opinia acestuia, un model important al prozei ritmate și rimate este predica Sfântului Augustin. Și el consideră că l-a influențat pe Cantemir, dar nu și pe Antim[699].

Antim tinde, în mod neașteptat, spre o maximă concentrare metaforică și poetică (ideatic și frazeologic), pe când Miniat e mai lax în exprimare, cu prelungiri explicative și pauze largi reflexive.

Predica lui Antim e dictată de un ritm interior foarte alert și e scrisă/rostită cu un suflu poetic inconfundabil. Cred că D. Moldovanu a făcut aproximări, fără a studia problema în amănunt.

[698] A se vedea și Gianina Picioruș, op. cit., p. 498 și urm.

[699] *Cf.* Dragoș Moldovanu, op. cit., p. 54, 93.

În *Didahii*, Sfântul Antim nu menționează niciun Părinte ortodox al Apusului. Și aceasta din cauza uniației pe care o promova romano-catolicismul[700]. În cronograful său, însă, a făcut trimitere la Sfântul Ieronim Mărturisitorul, la Sfântul Augustin de Hippo și la Sfântul Cuvios Beda al Angliei[701]. În teza mea doctorală, am indicat drept posibile izvoare patristice, pentru didahii, și pe Sfântul Fotie cel Mare și Sfântul Irineu de Lyon. De asemenea, am identificat o interpretare, tot în *Didahii*, pe care am considerat-o că urmează unui comentariu augustinian[702].

Voi întări, cu noi exemple, părerea mea că Sfântul Augustin a constituit un izvor pentru Antim, teologic și stilistic. Într-o predică *In Natali Domini*, acesta spune:

„Laudem Domini loquetur os meum: Ejus Domini, per Quem facta sunt omnia, et Qui factus est inter omnia; [...] Filius Dei de Patre sine mater, filius hominis de Matre sine patre; [...] cuncta saecula ordinans de sinu Patris, hodiernum diem consecrans de utero Matris; [...] Effector caeli et terrae, sub coelo exortus in terra; ineffabiliter Sapiens, sapienter Infans]; mundum implens, in praesepio jacens; sidera regens, ubera lambens [...]. Neque, enim, quando membra humana suscepit, operea divina deseruit, nec attingere a fine usque ad finem fortiter, et disponere omnia suaviter destitit (Înț. lui Sal. 8, 1)"...[703].

În traducerea mea: „Lauda Domnului va grăi gura mea, Lui, Domnului, prin Care toate s-au făcut și Care S-a făcut [om] între

---

[700] Contextul era foarte periculos și mulții lui dușmani ar fi putut interpreta împotriva lui enunțarea unor Sfinți Părinți din Occident.

[701] Acest cronograf, cu titlul *Chipurile Vechiului și Noului Testament*, a fost scris de Sfântul Antim pentru Constantin Brâncoveanu. De aceea, aici, el nu s-a temut că apelul său la Sfinți Părinți din aria occidentală ar putea fi înțeles greșit.

[702] A se vedea Gianina Picioruș, op. cit., p. 500-504.

[703] Sermo CLXXXVII [187]. *In Natali Domini*, în PL 38, col. 1001.

toate [creaturile]; Fiul lui Dumnezeu din Tată fără mamă, fiul omului din Mamă fără tată; rânduind toate veacurile din sânul Tatălui, sfințind ziua de azi din pântecele Mamei; Făcător al cerului și al pământului, sub cer născându-Se pe pământ; [fiind] Înțelepciunea de negrăit, [este] în mod înțelept Prunc; lumea umplând, în iesle zăcând; stelele/ furtunile cârmuind, sânii sugând. Căci nici nu a părăsit lucrările dumnezeiești, atunci când a asumat mădulare omenești, nici nu a încetat de a ajunge cu putere de la [o] margine până la [cealaltă] margine [a universului] și de a rândui toate în mod armonios".

E *o poezie* grandioasă. Și cred că a fost prelucrată de Sfântul Antim[704] într-o didahie care are un puternic caracter poetic[705]. E vorba tot despre o predică la Nașterea Domnului[706] (și precizăm că la Miniat nu am aflat predici pentru acest praznic, pe când Sfântul Augustin are foarte multe).

Și el scrie:

---

[704] Nu știu dacă Sfântul Antim citea cursiv în latină sau dacă i-a citit pe Sfinții Părinți apuseni amintiți într-o traducere grecească. Cunoscând, însă, darul poliglosiei pe care îl avea într-un mod uimitor, nu ar fi de mirare să fi citit în latină – de altfel, avea și litere latine în tipografia sa. Pe de altă parte, chiar dacă ar fi apelat numai la traduceri grecești (ceea ce eu nu cred), caracterul poetic al scrierilor augustiniene s-ar fi putut perpetua și el tot ar fi putut să fie influențat de acesta.

Însă, dacă acceptăm că el cunoștea limba latină, acest lucru ar fi putut fi un factor care să îl ajute să își însușească limba română atât de repede și bine. Poate că ar trebui să luăm în considerare și faptul că a venit în Moldova într-un secol în care elitele (și mă gândesc, în primul rând, la Ureche, Miron Costin și Dosoftei), prin scrierile și traducerile lor, arătau că „de la Râm de tragem".

[705] În teza mea doctorală i-am dedicat un capitol aparte, intitulat *Cuvânt la Nașterea Domnului sau cascadele poeziei*. A se vedea: Gianina Picioruș, op. cit., p. 331-351.

[706] Titlul exact al didahiei este: *Cuvânt de învățătură în 25 a lunii dechemvrie, la Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos*.

„Că Pruncul acesta, Carele să vârgulește în iasle, de ne vom rădica ochii credinții noastre [la ceruri], Îl vom cunoaște [că este și Dumnezeu,] făcând tunete și fulgere în nori și pre cer umbletul stelelor rânduind, soarele și luna de raze împlându-le[707] și mișcarea ceriului îndreptând și toată greimea lumii acest Prunc înfășat o cârmuiește"[708].

Observăm că Antim nu a tradus acest pasaj patristic, ci l-a transformat într-o poezie originală. Pe de o parte a concentrat, iar pe de alta a lărgit enunțul augustinian.

El a dezvoltat sintagma „sidera regens" într-o parafrază largă: „făcând tunete și fulgere în nori și pre cer umbletul stelelor rânduind, soarele și luna de raze împlându-le". Pentru că a speculat faptul că *sidera* se poate traduce și prin *stele*, dar și prin *furtuni*. Dar a concentrat discursul teologic[709] pentru un public de secol XVIII.

---

[707] În text: *împlându-se*.

[708] Antim Ivireanul, *Opere*, ediție critică de Gabriel Ștrempel, Ed. Minerva, București, 1972, p. 199.

De asemenea, într-o altă didahie la Nașterea Domnului (*Cuvânt de învățătură la Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos*), Sfântul Antim amintește cum „S-au născut [din veci] Fiiul lui Dumnezeu din Tată făr' de mumă și cum S-au întrupat [sub vremi] din Mumă făr' de tată" (Idem, p. 125-126).

Sau, după cum spune Sfântul Augustin: „Filius Dei de Patre sine mater, filius hominis de Matre sine patre/ Fiul lui Dumnezeu [S-a născut din veci] din Tată fără de mamă, fiul omului [S-a întrupat sub vremi] din Mamă fără tată". Această idee dogmatică se repetă, de foarte multe ori, în predicile augustiniene la Nașterea Domnului.

Ea apare și la Sfântul Grigorie Teologul (într-o omilie la *Arătarea sau Nașterea Domnului*), însă exprimată puțin altfel. A se vedea PG 36, col. 313. Și predica Sfântului Grigorie este foarte poetică.

[709] În seria de enunțuri alternative care formează o construcție paradoxală, Sfântul Augustin a plecat de la a pune alături evenimentul nașterii Domnului de unele versete vechitestamentare, cum ar fi: Fac. 1, 1 [„In

Din felul cum a prelucrat pasajul augustinian, se vede sensibilitatea poetică a Sfântului Antim față de frumusețea cosmică[710]. Să nu uităm că el este cel care, „înainte de Eminescu...a numit luna «stăpâna mării»”[711].

Trebuie să remarcăm, la ambii Sfinți Părinți, cadențarea frazei. Se observă construcția ritmată și rimată a Sfântului Augustin:

„Laudem Domini loquetur os meum:
Ejus Domini, per Quem facta sunt omnia,
et Qui factus est inter omnia /.../
cuncta saecula ordinans
de sinu Patris,
hodiernum diem consecrans
de utero matris; /.../
Effector coeli et terrae,
sub coelo exortus in terra;
ineffabiliter Sapiens,
sapienter Infans;

---

principio creavit Deus caelum et terram” (VUL)], Înț. lui Sal. 8, 1 [„adtingit enim a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter” (VUL)] sau Ier. 23, 24 [„caelum et terram Ego impleo” (VUL)].

De aceea, textul Sfântului Augustin e destul de greu de înțeles, din punct de vedere teologic, pentru cineva care nu cunoaște bine Scriptura și învățătura dogmatică a Bisericii. Acesta, cred eu, este motivul pentru care Sfântul Antim a preferat să traducă într-o altă formulă mesajul augustinian, mai accesibilă pentru creștinii secolului al XVIII-lea.

[710] Dar, totodată, a urmărit și scopuri pedagogice bine determinate. Despre importanța bibliei cosmice (despre care eu am vorbit foarte mult, în cărțile mele) a se vedea, spre exemplu, Cuviosul Nicodim Aghioritul, *Paza celor cinci simțuri*, diortosire a traducerii românești din 1826, Ed. Anastasia, 1999, p. 230-239. Un autor și o operă accesate și de Eminescu.

[711] Al. Piru, *Literatura română veche*, EPL, București, 1961, p. 305.

mundum implens,
in praesepio jacens;
sidera regens,
ubera lambens. /.../
Neque enim quando membra humana suscepit,
operea divina deseruit,
nec attingere a fine usque ad finem fortiter,
et disponere omnia suaviter
destitit”.

La Sfântul Antim, fraza e ritmată, dar are și o puternică tendință spre rimare:

„Că Pruncul acesta,
Carele să vârgulește în iasle,
de ne vom rădica ochii credinții noastre,
Îl vom cunoaște făcând
tunete și fulgere în nori
și pre cer umbletul stelelor rânduind,
soarele și luna de raze împlându-le
și mișcarea ceriului îndreptând
și toată greimea lumii
acest Prunc înfășat o cârmuiește”.

Ideea aceasta, că Cel ce S-a născut în iesle este Cel ce a creat și susține tot universul, reapare și în alte predici augustiniene la Nașterea Domnului[712].

---

[712] Și alte câteva secvențe din predicile augustiniene suportă comparație cu pasaje din predica antimiană. Astfel, Augustin spune: „Agnoscamus diem, et simus dies. Nox enim eramus, cum infideliter vivebamus [Să cunoaștem ziua și să fim zi. Căci noapte eram, când în

Avertizam, în teza mea doctorală, asupra faptului că „nu trebuie [...] să-l vedem aici pe Antim ca fiind un poet naiv sau ca pe un povestitor de basme, ci ca pe un teolog”[713]. Iar avertismentul meu de atunci se dovedește foarte întemeiat. Din păcate, Eugen Negrici[714] a asimilat substanța unor fragmente din opera sa cu basmul, iar George Ivașcu l-a numit chiar „un Ispirescu al teologiei ortodoxe”[715]. Ceea ce este cum nu se poate mai fals.

Un pasaj întrucâtva asemănător, având aceeași pecete poetică, am aflat și la Sfântul Amfilohie de Iconium. Tot într-o predică la Nașterea Domnului, dar în limba greacă (apelăm de la bun început la așezarea sub formă de versuri, pentru a scoate în evidență ritmul și rima):

„Ὦ τοῦ θαύματος;
Ἐπὶ φάτνης ὡς παιδίον ηὐλίζετο,
ὁ ὑπὸ τῶν οὐρανῶν μὴ περιγραφόμενος·
καὶ γυναικείαις ἀγκάλαις ἐθάλπετο,
ὁ λόγῳ βραχεῖ τὰ πάντα συστησάμενος·
καὶ ἐγαλουχεῖτο ὑπὸ τῶν ἀμιάντων
τῆς ά Ἁγίας Παρθένου μαστῶν,
ὁ πάσαις ταῖς ὑπερκοσμίαις Δυνάμεσι

necredință trăiam]”, *cf.* Sermo CXC [190]. *In Natali Domini*, în PL 38, col. 1007.

Iar Sfântul Antim: „Însă eu mai bine voiu numi zioa acéia a fi noapte[,] întru caré omul cel dintâi, Adam, au pohtit a fi asémenea lui Dumnezeu. Și noaptea aceasta, întru caré au strălucit Lumina cea cerească în lume, noul Adam, o voiu numi zio”, *cf.* Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 196-197.

[713] Gianina Picioruș, op. cit., p. 357.

[714] A se vedea *Antim Ivireanul. Logos și personalitate*, op. cit., p. 34-36.

[715] George Ivașcu, *Istoria literaturii române*, vol. I, Ed. Științifică, București, 1969, p. 231.

τὸ εἶναι κεχαρισμένος”[716].

În traducere:

„O, minune!
Ca prunc a înnoptat în iesle,
Cel care nu este mărginit de către ceruri;
și [în] brațe femeiești a fost încălzit
Cel care pe toate le-a unit [cu] un scurt cuvânt;
și Se hrănea de către cei fără de pată
sâni ai Sfintei Fecioare,
Cel care tuturor Puterilor celor mai presus de lume
le-a dat să existe”[717].

Întreaga omilie a Sfântului Amfilohie, ca și cea a Sfântului Augustin, are un foarte puternic caracter poetic, atât ca lirism lăuntric, cât și din punct de vedere prozodic. Însă, din perspectiva imaginilor teologico-poetice folosite, Sfântul Antim e mult mai aproape de Sfântul Augustin decât de Sfântul Amfilohie (mă refer la textele comparate de mine).

Iar dacă cineva s-ar îndoi că Antim s-a inspirat de la Sfântul Augustin, menționăm că a apelat și la Sfântul Ieronim. Chiar în aceeași predică, atunci când spune:

„«Și au născut pre Fiiul Său Cel întâi născut și L-au înfășat pe Dânsul și L-au pus în iasle, pentru că nu avea ei loc în casă». Că ce iaste mai minunat decât *a zăcea în iasle* Domnul tuturor? Și nu fu Lui alt loc în lume? Ce iaste mai minunat decât o mărire ca aceasta, *să fie aruncat la locul dobitoacelor*? Și pentru căci văd

---

716 ΛΟΓΟΣ Α', Εἰς τὰ γενέθλια τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, în PG 39, col. 36.

717 Traducere a Pr. Dr. Dorin Octavian Picioruș.

Îngerii pe Domnul ceriurilor *aruncat în gunoaie*, cântă: mărire lui Dumnezeu, Celui din nălțime! (s. n.)"[718].

Pasajul poate să figureze între exemplele cele mai frumoase de proză poetică, chiar dacă nu este rimat.

Sfântul Ieronim a făcut, anterior, acest comentariu:

„«Quia non erat eis locus in diversorio». [...] Non invenit locum in sancta sanctorum, quae auro, gemmis, serico et argento fulgebat: et tamen non nascitur inter aurum et divitias, *sed in stercore nascitur*, hoc est, *in stabulo (ubicumque enim stabulum, ibi et stercus est)*, ubi erant spurcitiora peccata nostra. Propterea *in stercore nascitur*, ut eos qui sunt de stercore sublevet"[719] (s. n.).

În traducerea mea: „«Pentru că nu era lor loc în casa de oaspeți». [...] Nu aflǎ loc în sfânta sfintelor, care strălucea de aur, de bijuterii/ pietre prețioase, de mătase și de argint/ bani. Și totuși nu Se naște printre aur și bogății, ci *în gunoi Se naște*, adică *în staul (căci oriunde [este] staul, acolo este și gunoi/ bălegar)*, unde erau păcatele noastre mai spurcate. De aceea *în gunoi Se naște*, pentru ca pe aceia care sunt [în grajdul păcatelor] să-i ridice din gunoi".

Un alt fragment poetic, din didahiile lui Antim, se referă la răstignirea Domnului pentru logodnica Sa, Biserica:

„Că atâta doriia
de păharul acesta a-l bea,
cât acea puțină vréme ce mai era
să treacă până a-l bea,
Îi părea
că sunt mii de ani.

---

[718] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 195.

[719] *Homilia de Nativitate Domini*, în volumul: Sancti Hieronymi Presbyteri, *Tractatus sive homiliae in Psalmos, in Marci Evangelium aliaque varia argumenta*, 1897, p. 393, *cf.*

https://archive.org/details/p3tractatussiveh03jero.

Căci cu sétia acestui păhar să lucra
mântuirea sufletelor omenești /.../.
Și atâta să bucura
de acéstia
cât în locul bucuriei ce era
înaintea Lui,
răbda Crucea de-L munciia
și bătăile de-L căzniia
și spinii de-L încrunta
și durorile sufletului de-L chinuia,
de care chinuri asuda
sudorile céle crunte,
negândind nimica de rușine.
Că de au părut lui Iacov puțin 7 ani
a sluji pentru Rahila,
logodnica lui, de dragostea ce avea
către dânsa,
dară unui iubitoriu mare ca Acesta,
cum nu I-ar fi părut puține
muncile și caznele,
cu care iubita Lui logodnică o răscumpăra
și o curățiia pre dânsa
cu scăldarea neprețuitului Său sânge
și foarte frumoasă,
făr'de nicio hulă și întinăciune
o făcea"[720].

Pasajul acesta este dintr-o omilie la *Schimbarea la față* și i-a stârnit entuziasmul și lui Dragoș Moldovanu[721]. Dar și la Sfântul

---

[720] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 13-14.
[721] *Cf*. Dragoș Moldovanu, op. cit., p. 94-95.

Augustin găsim ceva asemănător, într-o predică la *Înălțarea Domnului*:

„...Tu apprehense,
ligate,
flagellate,
spinis coronate,
in ligno suspense,
lancea percusse,
Tu mortue,
Tu sepulte /.../
Exaltare super caelos, Deus,
et super omnem terram gloria Tua (Ps. 56, 12). /.../
Qui est enim, *Et super omnem terram gloria Tua?*
nisi, super omnem terram Ecclesia Tua,
super omnem terram matrona Tua,
super omnem terram sponsa Tua,
dilecta Tua,
columba Tua,
conjux Tua.
Ipsa est gloria Tua...”[722].

În traducerea noastră: „Tu, cel prins, legat, flagelat/ biciuit, cu spini încoronat, pe lemn atârnat, cu lancea străpuns, Tu cel mort, Tu îngropat [...] *înalță-Te peste ceruri, Dumnezeule, și peste tot pământul slava Ta!* Ce înseamnă, deci: *și peste tot pământul slava Ta*? Decât numai: peste tot pământul Biserica Ta, peste tot pământul soția Ta, peste tot pământul mireasa Ta, iubita Ta, porumbița Ta, logodnica Ta. Aceasta este slava Ta...”.

---

[722] Sermo CCLXII [262], *In die Ascensionis Domini*, în PL 38, col. 1208-1209.

Putem chiar să găsim, la Antim, exprimată poetic, o idee care n-a generat poezie la Sfântul Augustin. Acesta scrie: „Ut ergo noveritis antiquos Sanctos et Justos optasse videre, quod concessum est huic seni Simeoni; Dominus noster Jesus Christus ad Discipulos loquens ait: «Multi Justi et Prophetae voluerunt videre quae vos videtis, et non viderunt; et audite quae auditis, et non audierunt» (Mt. 13, 17)”[723].

Adică: „Deci, ca să știți că Sfinții și Drepții cei vechi au dorit să vadă ceea ce i s-a îngăduit acestui bătrân Simeon, [de aceea] Domnul nostru Iisus Hristos, către Ucenici grăind, a zis: «Mulți Drepți și Profeți au vrut să vadă ceea ce voi vedeți, și nu au văzut, și să audă ce auziți, și nu au auzit»”.

Sfântul Antim construiește, pe această idee, o întreagă secvență poetică:

„Văzut-au Sfinții, strămoșii noștri,
minuni mari și fără de număr;
că Marea Roșie, desfăcându-se în doao
le-au făcut cale;
focul, ca un stâlp luminându-le noaptea,
le-au slujit;
norul, de arșița și zăduful zilii i-au umbrit;
ceriul, hrană îngerească le-au dat;
piatra cea vârtoasă, păhar dulce li-au deschis;
Iordanul, curgerile sale céle repede,
spre fugă li-au întors;
zidurile céle tari ale vrăjmașilor,
de glasul trâmbițelor au căzut;
soarele, pre ceriu zăbovind cu călătoriia,
au mărit zioa pentru izbânda.

---

[723] Sermo CCCLXX [370], *De Nativitate Domini*, în PL 39, col. 1658.

Iar minune ca aceasta
nu s-au văzut niciodată,
nici s-au auzit,
ca Cela ce iaste unul născut
[al] Celui Preaînalt [...]
a Să arăta pre Sine, cu trup, oamenilor”[724].

E posibil ca poezia să-i fi fost inspirată din altă parte (de Sfântul Amfilohie, spre exemplu, deși, la acela, ideea cunoaște o altă dezvoltare[725]). Dar e posibil și ca stilistica generală a predicilor augustiniene să-i fi sugerat un text cu valențe poetice acolo unde sursa nu le învedera[726].

Cred, însă, că stilistica poetică augustiniană l-a sedus pe Antim, chiar dacă nu a reprodus-o întocmai, din punct de vedere metric. Ca și cea a altor Sfinți Părinți. Dar pentru mine e clar că Sfântul Antim nu și-a construit predicile compilând. A făcut și trimiteri precise, dar mai mult își actualiza mental lecturile, în timp ce scria. Și își exprima poetic entuziasmul credinței, în conformitate cu epoca sa.

Pe lângă omilii, eu adaug însă, în mod neapărat, ca modele stilistice, și textele poetice ale Scripturii înseși, dar și imnele Sfinților Părinți (Sfântul Grigorie Teologul, Sfântul Roman Melodul, Sfântul Ioan Damaschin, Sfântul Simeon Noul Teolog

---

[724] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 195-196.

Plecând de la aceeași idee teologică, Mitropolitul a creat o poezie mult mai amplă, întinsă pe mai bine de două pagini, într-o predică la Florii. A se vedea Idem, p. 110-112.

[725] A se vedea PG 39, col. 37. Stilistic, predica Sfântului Antim este foarte apropiată de a Sfântului Amfilohie.

[726] Putem spune și că e un reflex specific timpului său. Cantemir procedează la fel, în *Istoria ieroglifică*, dezvoltând nuclee biblice (din Vechiul sau Noul Testament) în poezii luxuriante, în care cu greu se mai poate recunoaște sursa.

etc.) și imnografia liturgică[727]. Fără să ne așteptăm ca partitura prozodică să fie imitată întocmai.

La rândul său, Cantemir citează în mod repetat, în *Divan*, din opera predicatorială a Sfântului Augustin.

Dintre Părinții răsăriteni, el nu-l pomenește, însă, decât pe Sfântul Grigorie de Nazianz (Teologul). Dar am aflat, totuși, câteva pasaje în care e clară influența Sfântului Vasile cel Mare. Cum este acesta:

„când lumina soarelui cu nuori
sau cu neguri să acopere,
dzici că vrémea iaste *melanholică sau tristă*
și cu vrémea și a ta voie să strică;
și încă[,] lipsind luna noaptea, călătoriu,
câtă a primejdii frică porți
și câtă veselie și bucurie [nu] ai avea
macar cevași de s-ari lumina,
ca [astfel] calea ta a cunoaște să poți?"[728].

---

[727] Sfântul Antim citează, în *Didahii*, din teologia transpusă poetic în imne (*Mineie* etc.).

Altădată am făcut apropieri de imnele unor Sfinți Părinți: Sfântul Roman Melodul și Sfântul Efrem Sirul. A se vedea teza mea de doctorat, *Antim Ivireanul: avangarda literară a Paradisului*, op. cit., p. 277-280, precum și articolul meu, *Sfântul Antim Ivireanul: imnul în proză*, inclus în cartea mea, *Studii literare*, vol. I, Teologie pentru azi, București, 2014, p. 104-114, *cf*. https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/29/studii-literare-vol-1/, sau mai sus, aici în carte.

[728] Dimitrie Cantemir, *Divanul sau gâlceava înțeleptului cu lumea sau giudețul sufletului cu trupul,* text stabilit, traducerea versiunii grecești, comentarii și glosar de Virgil Cândea, postfață și bibliografie de Alexandru Duțu, Ed. Minerva, București, 1990, p. 23.

Considerăm că este un exemplu semnificativ, întrucât avem aici un adevărat peisaj romantic, avant la lettre[729]. El face parte dintr-un discurs cantemirean despre stilistica și semantica aștrilor[730]. Inspiratorul este, cum spuneam, Sfântul Vasile cel Mare. În *Hexaimeron*, acesta spune:

„Aceste semne ale luminătorilor sunt de neapărată trebuință pentru viața omenească. [...] Despre unul din *semnele* date de soare ne-a vorbit și Domnul, spunând că *va fi furtună, pentru că cerul era posomorât și roșu* (s. n.). [...] Cine nu știe cât folos nu aduc aceste semne vieții omenești? Dau putință corăbierului să stea cu corabia în port, pentru că vede mai dinainte primejdia vânturilor; *dau putință călătorului* să îndepărteze de la el cu multe zile înainte necazurile unei călătorii, pentru că *posomorârea văzduhului îl face să se aștepte la o schimbare a vremii* (s. n.)”[731].

Ceea ce Cantemir a numit *vreme melanholică sau tristă*, în greacă este desemnat prin: „στυγνότητος τοῦ ἀέρος”. Iar în traducerea latină: „coeli tristitia aeris”[732]. La Sfântul Vasile, pasajul face parte dintr-un comentariu cu un profund caracter poetic, intrinsec, despre crearea aștrilor, în ziua a patra. Din acest comentariu se va inspira și Eminescu, fiindcă *Hexaimeronul*

---

[729] Elvira Sorohan și Edgar Papu au văzut în Cantemir un preromantic.

[730] Am comentat acest aspect cu altă ocazie. A se vedea cartea mea, *Epilog la lumea veche*, vol. I. 1, ediția a doua, Teologie pentru azi, București, 2014, p. 344-347, *cf.* https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/ sau în vol. I al cărții de față.

[731] Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron. Omilii la Psalmi. Omilii și cuvântări*, cu traducere, introducere, note și indici de Pr. D.[umitru] Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1986, p. 135-136.

Am oferit direct traducerea, fără textul în limba greacă, pentru că nu este foarte relevant din punct de vedere prozodic.

[732] *Cf.* PG 29, col. 125-126.

Sfântului Vasile va fi tradus în română și tipărit la București în 1826[733].

Cantemir a inserat pasajul citat de mine în discursul *Lumii*.

Aceasta încerca să-l ispitească pe *Înțelept* ca să admire estetica universală nudă, fără semnificații teologice. Ceea ce *Înțeleptul* refuză:

„Dumnădzău Atotputérnicul
nu numai acéste lumini au făcut [aștrii],
ce și alta.
Ce acéste doaă [soarele și luna] li-au făcut[,]
ca deasupra capului omului să luminédze,
iară cea a treia [lumina rațiunii],
înlontrul capului.
Deci céle pre dinafară [...]
spre luminarea ochilor miei,
ca vădzându-le, pre Cel ce li-au făcut să cunosc,
și, cunoscându-L, să nu-L uit,
și precum acéstea [astrele] totdianuna
îm[i] luminiadză ochiul,
așé El de la mine
nepărăsit să [Se] proslăvească. [...]

Iară cea dinlontrul capului lumină
iaste socotiala [rațiunea] minții méle,
cu carea de lumini dătătoriul Dumnădzău
m-au luminat[,]
ca a socoti [a cugeta] să poci.

---

733 A se vedea cartea mea, *Epilog la lumea veche*, vol. I. 2, ediția a doua, Teologie pentru azi, București, 2015, p. 138-139, 262-270, 313, 357-358, 395-397, 465 *cf*. https://www.teologiepentruazi.ro/2015/05/16/epilog-la-lumea-veche-i-2-editia-a-doua/.

[Și anume:] de vréme ce faptele [creațiile] Cuvântului Său
sint așé de frumoase,
așé de ghizdave [minunate],
așé de luminoase,
cu cât Cel mai frumos
[decât toată creația, Creatorul],
mai ghizdav, mai luminos
va fi?!”[734].

Cantemir a preluat discursul acesta, cu tot cu poezia sa, din *Hexaimeron*:

„Dacă cele trecătoare sunt așa, cum vor fi cele veșnice? Dacă cele văzute sunt atât de frumoase, cât de frumoase vor fi cele nevăzute? Dacă măreția cerului depășește măsura minții omenești, ce minte omenească va putea descoperi natura celor veșnice?

Dacă soarele, care este supus stricăciunii, este atât de frumos și atât de mare, dacă este iute în mișcare și-și face cu atâta regularitate mișcările sale de revoluție, dacă are o mărime cu dreaptă măsură în univers, încât nu depășește măsura față de întregul univers, *iar prin frumusețea lui este ca un ochi strălucitor* așa cum se cuvine creației, dacă nu te mai poți sătura de a-l privi, *cât de strălucitor în frumusețe trebuie să fie Soarele dreptății* [Hristos]?” (s. n.)[735].

Cantemir a reținut, de aici, și ideea că soarele este o măsură a armoniei în univers. El a considerat că mișcările sale de revoluție, efectuate „cu atâta regularitate”, pot constitui o paradigmă în univers.

În *Istoria ieroglifică*, deci, plecând de la același fragment vasilian, Cantemir a creat, din nou, poezie teologică (textul e ritmat și rimat):

---

[734] Dimitrie Cantemir, *Divanul*, op. cit., p. 24.

[735] Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron*..., op. cit., p. 132.

„Soarele, luna, ceriul și [ce]alalte
trupuri cerești toate,
din-ceput năpărăsit și cu mare răpăgiune aleargă,
însă nu cu acéia socoteală [scop, rațiune],
ca doară
vreodinioară
la doritul țénchiu [scop] și sfârșit agiungând,
să să odihnească /.../

fără numai cândailea Clătitoriul firii
(Cel ce în clătire nehotărâtă și neodihnită
o ține [lumea, creația Sa]),
după a Sa slobodă și putérnică voie
vreodată a o clăti
ar părăsi.

Așédară, toate lucrurile firești,
cu una și singură a soarelui paradigmă,
precum să cade
a să înțélege se pot.

Că precum soarele de la punctul Racului
pănă la punctul Capricornului
să suie
și să pogoară /.../
într-acesta chip și cursul a toată fapta [creatura]
nepărăsit atomurile schimbându-și,
toate céle din-ceput chipuri nebetejite
și nepierdute
păzéște.

De unde aievea [adevărat] ieste că ţénchiul sfârşitului
nu în socoteala fireştilor [a lucrurilor fireşti],
ce într-a Izvoditoriului
şi Pricinuitorului firii
ieste. /…/

Cu acesta mijloc
mare lumină [a minţii] celor ce cu înţelegere [raţiune] să slujesc
a lumina poate
şi ascuţită sabie împotriva celora
ce pre Ziditorul tuturor a tăgădui
nebunéşte îndrăznesc,
în mână să ia,
de vréme cé deosăbirea zidirii şi a Ziditoriului
dintr-acesta chiar a să cunoaşte
poate. /.../

Şi aceasta macar
că nu din fireasca sa vrednicie,
ce oarecum împotrivă şi peste fire,
o înţélegere mai mult decât firească
şi dumnedzăiesc
şi ceresc
oarece (căruia suflet înţălegătoriu [raţional]
îi zicem),
în sine strălumineadză,
carile, preste céle fireşti hotară
râdicându-l [pe om]
la cele metafizicéşti,
ithicéşti [etice]

și theologhicești cunoștințe
îl povățuiește”[736].

De asemenea, întâlnim reflexe stilistice asemănătoare, din *Hexaimeron*, la Cantemir și Antim. Spre exemplu, în felul în care luminătorii sunt considerați ochi ai cerului. Sfântul Vasile spusese, cum am văzut mai sus, că soarele „prin frumusețea lui este ca un ochi strălucitor”. Și adăuga: „[cerul] a fost împodobit și cu perechea celor doi luminători, care, ca niște ochi gemeni, se uită spre pământ”[737].

În *Istoria ieroglifică*, noaptea se lasă „după ce părintele planetelor și ochiul lumii radzele supt ipoghei [orizont] își sloboade și lumina supt pământ își ascunde”[738]. Sau: „după ce ochiul cerului să închidea și perdeaua nopții peste fața pământului să trăgea, [candelele] toate să aprindea”[739]. Sau: „ochiul cel de obște genele orizontului peste lumini își sloboade, [și] la locul orânduit să coborî”[740].

La Sfântul Antim, întunericul nopții stăpânește „când ceriul, de osteneală, au fost închis spre somn toț[i] ochii lui, atâta cât nici luna nu priveghiia, niciuna din stelele cele mai mici avea deșchise tâmplele lor cele de argint”[741].

Dar, atât pentru Antim, cât și pentru Cantemir, Dumnezeu este Ochiul atotștiutor, Care privește spre umanitate: „Dumnezeu, fiind tot ochiu, le véde toate și le cunoaște și...să uită la

[736] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, op. cit., p. 326-327.
[737] Sfântul Vasile cel Mare, op. cit., p. 147.
[738] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit, p. 76.
[739] Idem, p. 131.
[740] Idem, p. 288.
[741] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 52.

adâncul inimii”[742]; „Însă Ochiul ceresc toate vede și cumpăna nevădzută toate în dreptate și fără filoprosopie cumpănește”[743]; „Ochiul[,] cel ce ascunsele inimii și dzilele veacului privéște[,] după faptă...să le răsplătească”[744].

Din *Hexaimeronul* vasilian, Cantemir a reținut și metafora „τορευταὶ λέξεων/ cioplituri ale cuvintelor”[745], pe care a tradus-o prin: „cuvinte cioplite”[746]. Însemnând, pentru ambii autori: măiestrie retorică.

De aceea, în cuvântul către cititor, descrie astfel această îndeletnicire: „spre deprinderea ritoricească nevoindu-mă, la simcea [ascuțiș/ daltă] groasă ca aceasta, prea aspră piatră, multă și îndelungată ascuțitură să fie trebuit am socotit”[747].

Sfântul Vasile i-a sugerat, deci, comparația între retorica poetică și sculptura în piatră.

În discuția despre modelele stilistice nu ar trebui, cum am mai spus, să avem în vedere numai asumarea unor paradigme prozodice. Însă Dragoș Moldovanu insistă, în mod exagerat, în opinia mea, pe importanța unor structuri metrice. Aceasta îl face să nege o tradiție internă a prozei poetice, mai ales pe teren bisericesc[748]. Deși oferă, la un moment dat, exemple de proză

---

[742] Idem, p. 92.

[743] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 175.

[744] Idem, p. 289.

[745] *Cf.* PG 29, col. 121. Tot în capitolul despre facerea luminătorilor cerești.

[746] *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 54.

[747] Idem, p. 3-4.

[748] A se vedea Dragoș Moldovanu, op. cit., p. 90-91.

Putem fi de acord cu părerea lui, aceea că structurile metrice, chiar dacă au existat în originalele bizantine, nu s-au mai păstrat după traducerile omiliilor în slavonă și (apoi) în română (*cf*. Idem, p. 91). Dar caracterul poetic, cred eu, nu stă numai în construcțiile ritmice. Dimpotrivă, acestea au constituit doar un suport retoric folosit pentru a face mai

poetică din *Liturghierul* lui Dosoftei și din *Psaltirea slavo-română* (1680)[749].

Însă, chiar în lirica noastră, de la Heliade și Bolintineanu până la Nichita Stănescu, marii poeți nu au considerat prozodia un semn infailibil al poeziei. La fel, construcția rimată (sau ce respectă strict o schemă metrică) nu garantează poezia prozei poetice.

Am arătat, în cărțile mele, că, în *Istoria ieroglifică*, Cantemir a avut modele stilistice și în *Biblia de la 1688* sau în *Viețile Sfinților* a lui Dosoftei[750]. Din demonstrațiile pe care le-am făcut anterior, rețin aici câteva exemple:

---

evident mesajul. Suportul retorico-poetic se mlădiază, însă, după epocă, iar modificările pe care le suferă nu afectează poezia tainică, lăuntrică.

De asemenea, el nu vede o „înaintare organică" în tradiția noastră literară decât în evoluția cronicilor (Idem, p. 101 ș. u.). Eu am altă opinie, pe care am căutat să o fundamentez în studiile mele...

[749] A se vedea idem, p. 92-93.

[750] A se vedea cărțile mele: *Creatori de limbă și de viziune poetică în literatura română. Dimitrie Cantemir*, vol. 2. 1, Teologie pentru azi, București, 2015, p. 71-77, 94-117, 128-133, 218-219 etc., *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/08/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-1/;

Studiu despre „Viața Sfântului Macarie Romanul", Teologie pentru azi, București, 2014, p. 43-47, *cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/31/studiu-despre-viata-sfantului-macarie-romanul/.

Menționez că sesizările la care mă refer au fost publicate anterior la nivel online, în articole, după cum urmează:

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/09/01/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-dimitrie-cantemir-13/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/09/13/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-dimitrie-cantemir-18/,

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/19/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-dimitrie-cantemir-25/,

„Deci, după ce părintele planetelor și ochiul lumii
radzele supt ipoghei își sloboade
și lumina supt pământ își ascunde /.../
lupii împreună spre locul știut să coborâră.

Deci unul cu înceată câlcare
și cu furească îmblare,
pre pântece furișindu-să,
supt gardul dinafară bine aproape să lipi,
și acolea ca mortul să trânti.

Acesta așé alcătuindu-să
și mulcomiș la pământ ascundzindu-să,
celalalt cât ce putea
ciritéiele [tufișurile] scutura
și cu picioarele uscate frundze tropșind,
stropșind,
le suna,
încă și un feliu de scânciitură ca acela da,
cât dulăul deșteptat să să stârnească,
iară omului adormit simțirea audzului să nu lovască.

Ce nu multă a frundzelor sunare
și *a pădurii răzsunare*
la ascuțită și deșteptată
simțirea dulăului pururea străjuitoriu
trebuia… /…/
apoi îndată
și *lină tăcerea* urmând" (s. n.)[751].

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/30/viata-sfantului-macarie-romanul-4/.

[751] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 76-77.

Fragmentul acesta, din punct de vedere stilistic, îi putea fi inspirat de un pasaj din *Biblia de la 1688*. Pe lângă ritm și rimă, remarcăm faptul că și acesta insistă tot pe muzica sunetelor naturii:

„Ori duh șuierând,
au glasul păsărilor cel cu bun viersu
de pre ramurile ceale dease,
sau repeziș de apă mergând
cu silă [putere],
sau lovitură cumplită de pietri surpate,
cea nevăzută alergare
a dobitoacelor celor ce saltă,
au glasul cumplitelor hiară celor ce răcnesc
i-au făcut de au leșinat
au ceaea ce spre sine să frânge den vale
a munților răsunare,
deznodată de frică.

Pentru că toată lumea
cu luminată lumină lumina
și cu neîmpiedecate lucruri să ținea,
și numai la aceia să întinse noapte grea,
chipul întunearecului celui ce va
să-i priimească pe ei
și lor îș[i] era
mai grei decât întunearecul. /.../

Pentru că *lina tăcere* cuprinzând
toate
și noaptea și cu a ei sârguială mijlocind,
Atotputernicul Tău cuvânt

den ceriu, den scaunele împărătești,
cumplit războinic
la mijlocul celui pierdut pământ
au sărit,
sabie ascuțită, nefățarnica Ta poruncă
purtând (s. n.)”.

(Înț. lui Sol. 17, 19-21; 18, 14-16, *Biblia 1688*)[752].

Două sintagme apar, în textul lui Cantemir, aproape identic ca în *Biblia 1688*: „a pădurii răzsunare” (Cantemir)/ „a munților răsunare” (*Biblia 1688*) și „lină tăcerea” (Cantemir)/ „lina tăcere” (*Biblia 1688*). Acestea ne întăresc convingerea unei filiații stilistice a textelor.

De asemenea, am arătat[753] că ipostaza de sihastru a Inorogului urmează relatările poetice ale Sfântului Dosoftei:

„Inorogul, în primejdiia ce să află vădzind
și încă câte îl așteaptă socotind,
deodată în simceaoa [pe creasta]
a *unui munte așé de înalt* să sui. /.../

Iară *în vârvul muntelui* locul în chipul unii poiene
câtva în lung și în lat să lățiia
și să deșchidea,
unde ape dulci și răci curătoare,

---

[752] *Cf. Biblia adecă Dumnezeiasca Scriptură*, București, 1688, reeditare la Ed. IBMBOR, București, 1988. A se vedea:
https://archive.org/details/Biblia1688.

[753] În *Studiu despre „Viața Sfântului Macarie Romanul”*, după cum am specificat într-o notă anterioară.

ierbi și pășuni în fél de fél crescătoare
și pomi cu livedzi de toată poama roditoare
și grădini cu flori în tot chipul de frumoase
și de tot mirosul mângăios purtătoare
era /.../

Inorogul preste toată dzua
supt deasă umbra pomilor aciuându-să
și la un loc neclătit aședzindu-să,
noaptea numai la locurile pășunii ducându-să
și câteodată și la prundiș
din munte în șes coborându-să,
până în dzuă iarăși
la locul aciuârii sale să afla.
Într-acesta chip, Inorogul câtăva vreme
strâmtă și pustnică viață ducând. /.../

[Hameleonul] într-un *munte prea înalt și loc prea aspru*
și fără suiș [fără cale de acces] aflându-l, i să părea
că pre o *stâncă înaltă* în simceoa muntelui șeade,
iară *din toate părțile prăpăști,*
hărtoape și păhârnituri graoznice era,
atâta cât căutării amețală aducea (s. n.)”[754].

*

„Acesta dintru Svinți
Părintele nostru Fostirie,
ca soarele răsărind
despre Răsărite,

[754] Dimitrie Cantemir, *Istoria ieroglifică*, ed. cit., p. 201-202, 249.

au străluminat părțâle Scăpătatului.
Că, suindu-sâ la *un munte nalt*
și *tăcut*,
rugându-sâ curat
și fără tinâ lui Dumnădzău, /…/
să feace de-adevărat luminători (s. n.)”[755].

„Acesta născut,
crescut era
din cetatea cea mare
Nisiva,
și *pustiiasca*
și săhăstreasca viață
îndrăgind,
la naltele vărvuri a munțâlor au sosât
și a pustiei nevoi bărbătește răbdând,
vara pălit,
iarna de răceală și de ger căznit (s. n.)”[756].

„Acesta Svânt Nichita,
dorind verguriia și țânearea,
să sălășlui în munți
la mijlocul sosând
a tuturor bunătățâlor,
și să hrăni în *cetățâle liniștii*,
și suind d-imbe părți

---

[755] [Sfântul] Dosoftei, *Viața și petreacerea Svinților*, Iași, 1682-1686, B.A.R., CRV 73, f. 250r – *Viața Sfântului Fostirie*, 5 ianuarie.

Cf. http://digibuc.ro/.

[756] Idem, f. 257v – *Viața Sfântului Ierarh Iacov de Nisiva* [Nisibe], 13 ianuare.

sosî la *cereasca petreacere* (s. n.)"[757].

Consider că asemenea situații nu sunt superflue și că ele au constituit cel puțin un imbold foarte puternic pentru proza poetică a lui Cantemir.

Antim Ivireanul, la rândul său, trebuie să fi avut neapărat repere stilistice românești. Cu atât mai mult cu cât era străin.

Între acestea, pe lângă *Cazanii* (pe care eu nu le-aș ignora), se pot indica *Învățăturile lui Neagoe Basarab* și *Istoria Țării Românești* de care a pomenit Moldovanu, traducerile liturgice și opera poetică a lui Dosoftei, precum și *Biblia de la București*.

Eugen Negrici avea dreptate atunci când spunea că Sfântul Antim „avea la îndemână un ghid excelent, *Biblia*, care echivalează cu o întreagă literatură"[758]. *Biblie* care a reprezentat, de asemenea, „un model esențial pentru *Istoria ieroglifică*"[759].

---

[757] Idem, f. 431r – *Viața Sfântului Nichita prezviterul și egumenul Michidiei*, 4 mai.

Pentru a întări ideea unei lecturi atente, din partea lui Cantemir, a cărții Sfântului Dosoftei, sesizăm și un aspect lingvistic. Astfel, Cantemir folosește verbul *a oglindi* cu sensul (poetic) de *a privi*. Ca în exemplul: „Căci avea Lupul la un loc înalt în vârvul unui deal însămnat, de unde în toate dzilele *oglindiia* [privea] încotro hergheliia îmbla" (*Istoria ieroglifică*, p. 78-79).

Acest sens se regăsește la Dosoftei: „Atunce întrâ tremurând Diaconul *de oglindi* [de privi]. […] Și iarăș[i] îi dzâsâ acel îngeresc om: «întrâ *de oglindeaște* [de privește] și în strana cea mare». Și mearse de aflâ și-l cunoscu" (*Viața și petreacerea Svinților*, f. 13r).

[758] Eugen Negrici, *Antim Ivireanul. Logos și personalitate*, op. cit., p. 45.

[759] Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș, *Creatori de limbă și de viziune poetică în literatura română. Dimitrie Cantemir*, vol. 2. 1, Teologie pentru azi, București, 2015, p. 77. *Cf.*

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/08/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-1/.

Dar să luăm și un scurt exemplu din *Învățăturile lui Neagoe Basarab*:

„Dar deaca nu fu cu trup,
Maria Fecioara ce purta în pântecile ei
și pre cine vesti Gavriil, Arhanghelul,
că-i zise că iaste Dumnezeu?
Deaca nu fu om, în iasle cine zăcu
și fu înfășat în scutece?
Și deaca nu fu Dumnezeu,
păstorii cui să închinară?
Deaca nu fu om,
Iosif pre cine obrezui?
Și deaca nu fu Dumnezeu,
pentru a cui cinste
mergea steaoa ceriului către Dânsul?
Deaca nu fu om,
Maria pre cine aplecă?
Și de nu fu Dumnezeu,
vrăjitorii [magii] cui aduseră daruri?”[760] etc.

La Sfântul Antim:

„Cine este Acela așa mic și așa mare,
așa smerit și așa înalt,
cât în iasle zăcând,
în ceriu cu glasuri îngerești să măréște?
Că ce iaste mai mic și mai smerit
decât a să naște în iasle,

---

[760] *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, text ales și stabilit de Florica Moisil și Dan Zamfirescu, Ed. Minerva, București, 1970, p. 221.

care loc nu iaste al oamenilor, ci al dobitoacelor?
Și ce iaste mai mare și mai înalt
decât /.../ pământul cu mare lumină a străluci
și mulțimea Oștilor îngerești a cânta
și cetele Îngerilor a să veseli /.../? /.../

Născut iaste Cela ce simte apusul;
dat iaste Cela ce n-are început;
născut iaste Cel ce iaste mai tânăr decât mulți;
dat iaste [Cel] decât carele
nu iaste nici Părintele mai vechiu;
născut iaste Cel ce va să moară;
dat iaste Acela dintru carele viața să naște”[761].

Ceea ce m-a frapat, însă, a fost să înțeleg că Sfântul Antim, ca și Cantemir, împrumută imagini, formule poetice sau idei, pe care ambii le includ în propriul discurs retorico-poetic, într-un mod care îi va fi specific lui Eminescu, nu după multă vreme.

Spre exemplu, Sfântul Dosoftei spune, despre idoli, versificând Psalmul 141:

„Gură au și nu pot să grăiască,
Cu ochi sunt și nu pot să zărească,
Urechi au și nu pot să auză,
Nice abur [suflet] *nu le este-n buză* (s. n.)”.

(Ps. 141, 39-44)[762]

---

[761] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 199-200.

[762] *Cf*. Dosoftei, *Opere. 1. Versuri*, ediție critică de N. A. Ursu, studiu introductiv de Al. Andriescu, Ed. Minerva, București, 1978.

Sfântul Antim, la rândul său, vorbește despre faptul că pot să intre în Rai, prin ușile pocăinței, și

„cei bătrâni, al cărora le iaste sângele réce
și albiciunea zăpezii o țin în barbă; /.../
și /.../ cei ce sunt la sfârșitul vieții
și au amândoao picioarele în groapă
și *sufletul în buze* (s. n.)”[763]...

Antim a făcut mai mult decât a urmări anumite modele stilistice. A dus rafinamentul literar până la performanța uluitoare de a vorbi limba „poate cea mai frumoasă dintre a tuturor cărturarilor țării”[764].

De fapt, ambii autori, Antim și Cantemir, au făcut performanță lingvistică și literară. Numai că primul, fiind rafinat teolog și poet[765], se adresa unui auditoriu pentru care trebuia să se păstreze inteligibil. Pe când celălalt scria pentru el însuși sau pentru un public restrâns de boieri. Într-un cadru, adică, în care își permitea luxul să învie, în mod extins, un tip de stilistică prozodică de o considerabilă vechime.

Tradiția prozei poetice s-a perpetuat în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea și în secolul al XIX-lea. Și mă gândesc atât la prefețele *Mineielor* editate la Râmnic de Chesarie și Filaret ori

---

[763] Antim Ivireanul, *Opere*, ed. cit., p. 220.

[764] Mihail Sadoveanu, *Limba povestirilor istorice*, comunicare făcută la Academia R.P.R., publicată în rev. *Contemporanul*, nr. 6/ 346 din 11 febr. 1955, p. 3.

[765] Spun aceasta pentru că Sfântul Antim este și autorul unei pareneze în versuri, în limba greacă (dedicată lui Ștefan Cantacuzino), și manifestă puternice înclinații poetice (după cum reiese și din cercetarea de față), ca și Dosoftei, înaintea lui.

la textele unor oameni ai Bisericii (Iacob Putneanul, Gherasim Putneanul, Gherasim Clipa, Eufrosin Poteca), cât și la meditațiile în proză ale poeților prepașoptiști și pașoptiști. Mihai Zamfir preciza că meditațiile (pre)romantice s-au întemeiat pe tradiția veacului anterior, a oratoriei religioase. Fapt care merită o altă cercetare amănunțită.

Semnături…[766]

Semnătura lui Mihail Eminescu

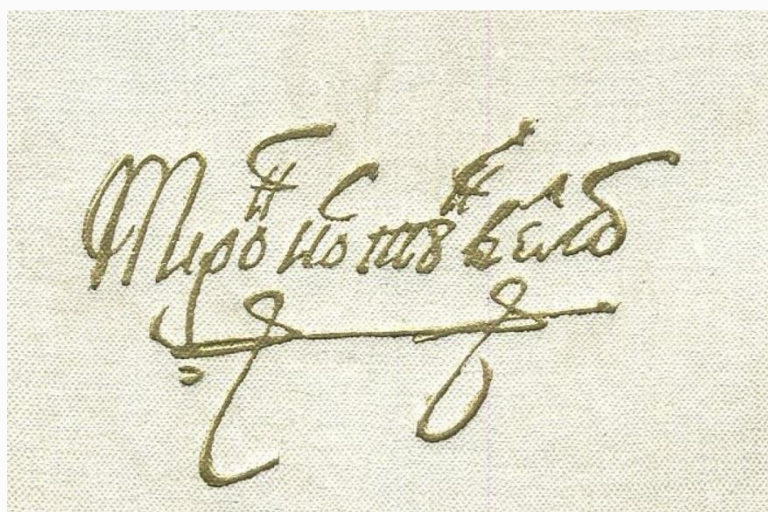
Iscălitura mitropolitului Antim Ivireanu

Semnătura Sfântului Antim Ivireanul

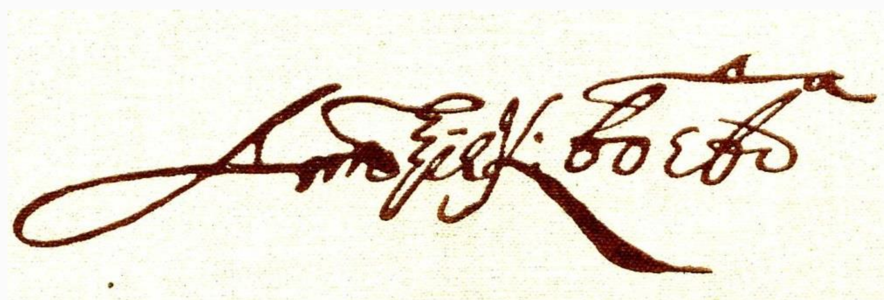
[766] Articol publicat mai întâi aici: https://www.teologiepentruazi.ro/2012/06/24/semnaturi/.



Altă semnătură a Sfântului Antim



Semnătura lui Miron Costin



Semnătura lui Dimitrie Cantemir

Semnătura Sfântului Dosoftei

Semnătura lui Matei Basarab

Altă semnătură a lui Matei Basarab

Am arătat mai sus toate aceste iscălituri, pentru că ni s-a părut la un moment dat că înfloriturile uneia dintre semnăturile lui Eminescu ne aducea aminte de ceva…

Și cu adevărat ne aduce aminte: de arborescența iscăliturii lui Antim Ivireanul. Nu doar că, între personalitățile secolului al XIX-lea și în epoca modernă nu există acest tip de înflorituri, dar nici între iscăliturile unor personalități din epoca veche nu se regăsește.

Rămân două ipoteze: ori Eminescu a văzut semnătura lui Antim, ori aveau caractere asemănătoare…

BIBLIOTECA
Teologie pentru azi

1. *Acatistul Nunții* (35 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/01/acatistul-nuntii/

2. *Troparul, Condacul și Acatistul Fericitului Serafim Rose al Platinei* (20 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/01/troparulcondacul-si-acatistul-fericitului-serafim-rose-al-platinei/

3. *Lumea postmodernă și depersonalizarea omului* (335 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/01/lumea-postmoderna-si-depersonalizarea-omului/

4. *Viața lui Adam și a Evei* (27 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/03/viata-lui-adam-si-a-evei/

5. *Teologia îndumnezeirii* (202 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/03/teologia-indumnezeirii/

6. *Twitter pentru azi (vol. 1)* (32 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/04/twitter-pentru-azi-vol-1-2009/

7. *Bucuria comuniunii (vol. 1)* (280 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/06/bucuria-comuniunii-vol-1/

8. *Pelerina Egeria și Cultul ortodox* (60 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/07/pelerina-egeria-si-cultul-ortodox/

9. *Biblia Satanică* (157 pagini), ca text auxiliar al cărții: *Lumea postmodernă și depersonalizarea omului*.
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/12/biblia-satanica-editie-exclusiv-online-ro/

10. *Traduceri patristice (vol. 1)* (73 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/19/traduceri-patristice-vol-1-2009/

11. *Bucuria comuniunii (vol. 2)* (309 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/26/bucuria-comuniunii-vol-2/

12. *Fragmentarium (vol. 1)* (126 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/26/fragmentarium-vol-1/

13. *Nichita Stănescu. Fenomenul limbii poezești* (disertație de master) (155 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/10/26/nichita-stanescu-fenomenul-limbii-poezesti/

14. Sfântul Sfințit Mucenic Irineu al Lyonului, *Contra ereziilor (vol. 1)* (341 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2009/11/03/sfantul-sfintit-mucenic-irineu-al-lyonului-contra-ereziilor-vol-1/

15. *Bucuria comuniunii (vol. 3)* (248 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/11/07/bucuria-comuniunii-vol-3/

16. *Teologia vederii lui Dumnezeu* (252 pagini): introducere la teza doctorală:
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/11/18/teologia-vederii-lui-dumnezeu/

17. *Vederea lui Dumnezeu în teologia Sfântului Simeon Noul Teolog* (teză doctorală) (287 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/11/18/vederea-lui-dumnezeu-in-teologia-sfantului-simeon-noul-teolog/

18. Sfântul Sfințit Mucenic Irineu al Lyonului, *Contra ereziilor (vol. 2)* (457 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/11/23/sfantul-sfintit-mucenic-irineu-al-lyonului-contra-ereziilor-vol-2/

19. *Bucuria comuniunii (vol. 4)* (449 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2009/12/12/bucuria-comuniunii-vol-4/

20. *Bucuria comuniunii (vol. 5)* (366 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/01/02/bucuria-comuniunii-vol-5/

21. *Fragmentarium (vol. 2)* (270 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/01/13/fragmentarium-vol-2/

22. *Cuvinte cu amândouă mâinile* (82 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/01/21/cuvinte-cu-amandoua-mainile-2010/

23. *Bucuria comuniunii (vol. 6)* (144 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/02/11/bucuria-comuniunii-vol-6/

24. *Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, Opere complete (vol. 1)* (377 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/03/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-1/

25. *Antim Ivireanul: avangarda literară a Para- disului. Viața și Opera (teză doctorală)* (561 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/10/antim-ivireanul-avangarda-literara-a-paradisului-viata-si-opera-2010/

26. *Aspecte dogmatice ale imnologiei ortodoxe. Săptămâna Patimilor și Săptămâna Luminată* (teză de licență) (212 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/03/23/saptamana-patimilor-si-saptamana-luminata-teza-de-licenta-2010/

27. *Bucuria comuniunii (vol. 7)* (315 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/04/01/bucuria-comuniunii-vol-7/

28. *Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, Opere complete (vol. 2)* (128 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/04/12/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-2/

29. *Bucuria comuniunii (vol. 8)* (382 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/04/29/bucuria-comuniunii-vol-8/

30. *Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, Opere complete (vol. 3)* (191 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/05/06/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-3/

31. *Epilog la lumea veche (I. 1)* (506 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/05/14/epilog-la-lumea-veche-i-1/

32. *Twitter pentru azi (vol. 2)* (35 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/05/25/twitter-pentru-azi-vol-2-2010/

33. *Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, Opere complete (vol. 4)* (388 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/05/30/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-4/

34. *Epilog la lumea veche (I. 2)* (378 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/04/epilog-la-lumea-veche-i-2/

35. *Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, Opere complete (vol. 5)* (175 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/06/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-5/

36. *Teologia mântuirii la Sfântul Marcu Ascetul* (disertație de master) (154 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/09/teologia-mantuirii-la-sfantul-marcu-ascetul-2010/

37. *Bucuria comuniunii (vol. 9)* (188 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/20/bucuria-comuniunii-vol-9/

38. *Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, Opere complete (vol. 6)* (130 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/27/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-6/

39. *Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, Opere complete (vol. 7)* (76 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/06/30/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-7/

40. Sfântul Epifanie al Salaminei, *Despre măsuri și greutăți și numere și alte lucruri care sunt în Dumnezeieștile Scripturi* (100 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/07/16/sfantul-epifanie-al-salaminei-despre-masuri-si-greutati-2010/

41. PS. Acad. Melchisedec Ștefănescu, *Viața și Scrierile lui Grigorie Țamblac* (adaptare a textului ed. din 1884) (138 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2010/08/21/ps-acad-melchisedec-stefanescu-viata-si-scrierile-lui-grigorie-tamblac-versiune-adaptata2010/

42. Sfântul Sfințit Mucenic Antim Ivireanul, *Sfătuiri creștine-politice* (text adaptat) (33 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/08/29/sfantul-antim-ivireanul-sfatuiri-crestine-politice-2010/

43. Sfântul Varlaam al Moldovei, *Răspunsul împotriva Catehismului calvin* (text adaptat) (52 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/09/22/sfantul-varlaam-al-moldovei-raspunsul-impotriva-catehismului-calvin-2010/

44. *Traduceri patristice (vol. 2)* (347 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/10/06/traduceri-patristice-vol-2/

45. PS Damaschin Dascălul, *Învățături pentru șapte Taine* (text transliterat și adaptat) (27 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/10/26/ps-damaschin-dascalul-invataturi-pentru-sapte-taine-2010/

46. Dorin Streinu, *Opere alese, vol. I, Despre mine însumi (Jurnal de scriitor. Fragmente)* (526 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2010/12/12/dorin-streinu-opere-alese-vol-i-2010/

47. *Traduceri patristice (vol. 3)* (288 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/01/02/traduceri-patristice-vol-3/

48. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 2)* (160 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/01/07/dorin-streinu-opere-alese-vol-2/

49. *Epilog la lumea veche (I. 3)* (256 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/01/08/epilog-la-lumea-veche-i-3/

50. *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă (vol. 1)* (237 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/01/31/studii-de-teologie-dogmatica-ortodoxa-vol-1/

51. *Cuvintele duhovnicești (vol. 1)* (390 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/02/12/cuvintele-duhovnicesti-vol-1/

52. *Bucuria vine de departe* (carte dialogică cu Prof. Otilia Kloos) (55 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/03/21/bucuria-vine-de-departe-2011/

53. *Cuvintele duhovnicești (vol. 2)* (558 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/03/26/cuvintele-duhovnicesti-vol-2/

54. *A vedea și a fi văzut (vol. 1)* (460 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/04/16/a-vedea-si-a-fi-vazut-vol-1/

55. *Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, Opere complete (vol. 8)* (549 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2011/06/06/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-8/

56. *Praedicationes (vol. 1)* (199 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/06/20/praedicationes-vol-1/

57. *Twitter pentru azi (vol. 3)* (26 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/07/31/twitter-pentru-azi-vol-3/

58. *Evanghelia după Matei* (112 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/08/11/evanghelia-dupa-matei/

59. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 3)* (214 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/10/30/dorin-streinu-opere-alese-vol-3/

60. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 4)* (129 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/11/05/dorin-streinu-opere-alese-vol-4/

61. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 5)* (283 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/11/21/dorin-streinu-opere-alese-vol-5/

62. *Studii de poezie pașoptistă* (82 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2011/11/28/studii-de-poezie-pasoptista-2011/

63. *Fericitul Ilie văzătorul de Dumnezeu, Opere complete (vol. 9)* (225 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2011/12/16/fericitul-ilie-vazatorul-de-dumnezeu-opere-complete-vol-9/

64. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 6)* (209 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2012/01/14/dorin-streinu-opere-alese-vol-6/

65. *Statistici. Concluzii. Sublinieri. Lucruri văzute de-aproape* (121 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2012/02/18/statistici-concluzii-sublinieri-lucruri-vazute-de-aproape/

66. *Predicile din Săptămâna Mare* (25 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2012/04/13/predicile-din-saptamana-mare/

67. *Despre omul Împărăției* (190 pagini). Este al 10-lea volum și ultimul al *Operelor complete* ale Fericitului Ilie văzătorul de Dumnezeu.

https://www.teologiepentruazi.ro/2012/05/29/despre-omul-imparatiei/

68. *Țiganiada: tradiție și inovație. Aventura scriiturii și canonul literar românesc* (111 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2012/07/19/tiganiada-traditie-si-inovatie/

69. *Praedicationes (vol. 2)* (253 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2012/08/07/praedicationes-vol-2/

70. *Twitter pentru azi (vol. 4)* (30 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/10/10/twitter-pentru-azi-vol-4/

71. *Istoria începe de oriunde o privești (vol. 1)* (251 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/11/21/istoria-incepe-de-oriunde-o-privesti-vol-1/

72. *Praedicationes (vol. 3)* (337 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/12/10/praedicationes-vol-3/

73. *Epilog la lumea veche (I. 4)* (247 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2012/12/22/epilog-la-lumea-veche-i-4/

74. *Praedicationes (vol. 4)* (352 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/01/09/praedicationes-vol-4/

75. *Praedicationes (vol. 5)* (366 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/01/27/praedicationes-vol-5/

76. *Istoria începe de oriunde o privești (vol. 2)* (261 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/03/07/istoria-incepe-de-oriunde-o-privesti-vol-2/

77. *Praedicationes (vol. 6)* (308 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2013/03/29/praedicationes-vol-6/

78. *Creatori de limbă și de viziune poetică în literatura română (vol. 1)* (228 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2013/06/15/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-in-literatura-romana-vol-1/

79. *Istoria începe de oriunde o privești (vol. 3)* (308 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2013/07/31/istoria-incepe-de-oriunde-o-privesti-vol-3/

80. *Bucuria comuniunii (vol. 10)* (356 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2013/09/21/bucuria-comuniunii-vol-10/

81. Dorin Streinu, *Opere alese* (vol. 7) (241 pa- gini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2013/09/23/dorin-streinu-opere-alese-vol-7/

82. *Vorbiri de Facebook (vol. 1)* (508 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2013/10/20/vorbiri-de-facebook-vol-1/

83. *Epilog la lumea veche I. 1 (ediția a doua)* (862 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/11/epilog-la-lumea-veche-i-1-editia-a-doua/

84. *Praedicationes (vol. 7)* (619 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/16/praedicationes-vol-7/

85. *Bucuria comuniunii (vol. 11)* (361 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2014/01/31/bucuria-comuniunii-vol-11/

86. *Atenție teologică* (216 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/03/04/atentie-teologica/

87. *Interviuri de conștiință [vol. 1]* (367 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/04/21/interviuri-de-constiinta-vol-1/

88. *Twitter pentru azi (vol. 5)* (59 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/05/21/twitter-pentru-azi-vol-5/

89. *Vezi ceea ce ești (vol. 1)* (80 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/05/24/vezi-ceea-ce-esti-vol-1/

90. *Fragmentarium (vol. 3)* (388 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/05/26/fragmentarium-vol-3/

91. *Vezi ceea ce ești (vol. 2)* (94 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/02/vezi-ceea-ce-esti-vol-2/

92. *Trei poeți și-un început de secol* (280 pa- gini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/13/trei-poeti-si-un-inceput-de-secol/

93. *Vezi ceea ce ești (vol. 3)* (99 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/20/vezi-ceea-ce-esti-vol-3/

94. *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă (vol. 2)* (305 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/25/studii-de-teologie-dogmatica-ortodoxa-vol-2/

95. *Studii literare (vol. 1)* (447 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2014/06/29/studii-literare-vol-1/

96. *Vezi ceea ce ești (vol. 4)* (101 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2014/07/05/vezi-ceea-ce-esti-vol-4/

97. *Traduceri patristice (vol. 4)* (427 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2014/07/10/traduceri-patristice-vol-4/

98. *Praedicationes (vol. 8)* (510 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2014/08/15/praedicationes-vol-8/

99. *The Sight of God in the Theology of Saint Symeon the New Theologian* (first book in english; my doctoral thesis) (499 pages) https://www.teologiepentruazi.ro/2014/09/15/the-sight-of-god-in-the-theology-of-saint-symeon-the-new-theologian/

100. *Vorbiri de Facebook (vol. 2)* (393 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/07/vorbiri-de-facebook-vol-2/

101. *Istoria începe de oriunde o privești (vol. 4)* (441 pagini) https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/20/istoria-incepe-de-oriunde-o-privesti-vol-4/

102. *Mâncăruri românești cu gust* (27 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/27/mancaruri-romanesti-cu-gust/

103. *Acatistul Sfinților pomeniți pe 31 octombrie* (27 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/29/acatistul-sfintilor-pomeniti-pe-31-octombrie/

104. *Studiu despre Viața Sfântului Macarie Romanul* (68 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/10/31/studiu-despre-viata-sfantului-macarie-romanul/

105. *Fragmentarium [vol. 4]* (502 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/11/29/fragmentarium-vol-4/

106. *Luceafărul. Comentariu literar* (156 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/12/18/luceafarul-comentariu-literar/

107. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 8)* (216 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2014/12/30/dorin-streinu-opere-alese-vol-8/

108. *Creatori de limbă și de viziune poetică [vol. 2. 1]* (283 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/08/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-1/

109. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Popescu, *Dumnezeu e viu și prezent în lume prin slava Sa* (132 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/15/dumnezeu-e-viu-si-prezent-in-lume-prin-slava-sa/

110. Sfântul Apostol Pavel, *Epistola către Efeseni* (26 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/20/epistola-catre-efeseni/

111. *Cartea Sfântului Profet Ionas* (13 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/21/cartea-sfantului-profet-ionas/

112. *Cele 3 Epistole catolice ale Sfântului Apostol Ioannis* (25 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/23/cele-3-epistole-catolice-ale-sfantului-apostol-ioannis/

113. *Epistola catolică a Sfântului Apostol Iacovos, fratele Domnului* (20 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/01/30/epistola-catolica-a-sfantului-apostol-iacovos-fratele-domnului/

114. *Cartea Sfântului Profet Ioil* (17 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/02/04/cartea-sfantului-profet-ioil/

115. *Cărțile Sfinților Profeți Avdiu și Angheos* (16 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/02/10/cartile-sfintilor-profeti-avdiu-si-angheos/

116. *Epistola către Filippeni a Sfântului Apostol Pavlos* (19 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2015/02/13/epistola-catre-filippeni-a-sfantului-apostol-pavlos/

117. *Cântarea Cântărilor* (40 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/02/18/cantarea-cantarilor/

118. *Evanghelia după Marcos* (130 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/03/22/evanghelia-dupa-marcos/

119. *Epilog la lumea veche I. 2 (ediția a doua)* (952 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/05/16/epilog-la-lumea-veche-i-2-editia-a-doua/

120. *Teologia Dogmatică Ortodoxă (vol. 1)* (397 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/06/12/teologia-dogmatica-ortodoxa-vol-1/

121. *Praedicationes (vol. 9)* (675 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/06/29/praedicationes-vol-9/

122. *Creatori de limbă și de viziune poetică [vol. 2. 2]* (303 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/07/07/creatori-de-limba-si-de-viziune-poetica-vol-2-2/

123. *Cartea Sfântului Profet Naum* (14 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/09/09/cartea-sfantului-profet-naum/

124. *Epistola către Galatei* (25 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/10/10/epistola-catre-galatei/

125. *Cartea Sfântului Profet Amvacum* (14 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/10/21/cartea-sfantului-profet-amvacum/

126. *Epistola către Colossei* (20 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/11/08/epistola-catre-colossei/

127. *Eminescu: între modernitate și tradiție.Importanța tradiției literare și spirituale românești pentru viziunea romantică eminesciană* (teză postdoctorală) (884 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/11/16/eminescu-intre-modernitate-si-traditie/

128. *Traduceri patristice (vol. 5)* (455 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2015/12/06/traduceri-patristice-vol-5/

129. *Istoria începe de oriunde o privești (vol. 5)* (289 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/01/12/istoria-incepe-de-oriunde-o-privesti-vol-5/

130. *Praedicationes (vol. 10)* (627 de pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/01/23/praedicationes-vol-10/

131. *Twitter pentru azi (vol. 6)* (100 de pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2016/03/22/twitter-pentru-azi-vol-6/

132. *Vorbiri de Facebook (vol. 3)* (190 de pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/03/22/vorbiri-de-facebook-vol-3/

133. *Evanghelia după Ioannis* (129 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/05/10/evanghelia-dupa-ioannis/

134. *Cartea Sfântului Profet Sofonias* (32 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/05/10/cartea-sfantului-profet-sofonias/

135. *11 elegii (comentariu literar)* (157 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/06/15/11-elegii-comentariu-literar/

136. *Epistola întâia către Timoteos* (41 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/06/15/epistola-intaia-catre-timoteos/

137. *Epistola a doua către Timoteos* (37 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/06/15/epistola-a-doua-catre-timoteos/

138. *Despre nimic* (conferință online) (54 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/07/27/despre-nimic-conferinta-online/

139. *Cântările* (57 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2016/08/12/cantarile/

140. Sfântul Sfințit Mucenic Antim Ivireanul, *Didahiile* (prima ediție actualizată) (350 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/08/25/sfantul-sfintit-mucenic-antim-ivireanul-didahiile-prima-editie-actualizata/

141. *Praedicationes (vol. 11)* (698 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/10/19/praedicationes-vol-11/

142. *Parimiele lui Salomon* (117 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/10/29/parimiele-lui-salomon/

143. *Studii literare* (vol. 2) (162 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/11/05/studii-literare-vol-2/

144. *Epilog la lumea veche, vol. I. 5. Emil Botta* (239 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/11/21/epilog-la-lumea-veche-vol-i-5-emil-botta/

145. Sfântul Împărat Salomon, *Ecclisiastis* (59 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/11/23/ecclisiastis/

146. *Mântuirea este eclesială* (conferință online) (54 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2016/12/19/mantuirea-este-eclesiala-conferinta-online/

147. Dorin Streinu, *Opere alese (vol. 9)* (270 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/01/20/dorin-streinu-opere-alese-vol-9/

148. *Praedicationes (vol. 12)* (571 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/02/11/praedicationes-vol-12/

149. *Psalmii* (ediția LXX) (329 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/03/04/psalmii-editia-lxx/

150. *Psalmii liturgici* (299 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/03/05/psalmii-liturgici/

151. *Epilog la lumea veche (vol. I. 6). Nichita Stănescu* (759 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/06/01/epilog-la-lumea-veche-vol-i-6-nichita-stanescu/

152. *Praedicationes (vol. 13)* (530 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/07/10/praedicationes-vol-13/.

153. *Twitter pentru azi (vol. 7)* (254 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/08/30/twitter-pentru-azi-vol-7/.

154. *Epilog la lumea veche, vol. I. 3* (ediția a doua) (699 pagini)

https://www.teologiepentruazi.ro/2017/10/02/epilog-la-lumea-veche-vol-i-3-editia-a-doua/.

155. *Cartea Sfântului Profet Iov* (144 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/10/03/cartea-sfantului-profet-iov/.

156. *Studii literare* (vol. 3) (157 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/10/23/studii-literare-vol-3/.

157. *Maturizarea poeziei* (173 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/11/05/maturizarea-poeziei/.

158. *Înțelepciunea lui Salomon* (86 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2017/12/16/intelepciunea-lui-salomon/.

159. *Viețile Sfinților (vol. I)* (461 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/03/16/vietile-sfintilor-vol-i/

160. *Vorbiri de Facebook (vol. 4)* (337 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/03/22/vorbiri-de-facebook-vol-4/

161. *Praedicationes (vol. 14)* (658 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/05/02/praedicationes-vol-14/

162. *Întrebări și răspunsuri teologice (vol. 1)* (319 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/06/18/intrebari-si-raspunsuri-teologice-vol-1/

163. *Studii literare (vol. 4)* (326 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/07/01/studii-literare-vol-4/

164. *Înțelepciunea lui Sirah* (192 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/10/04/intelepciunea-lui-sirah/

165. *Înțelepciunea lui Sirah (ediția liturgică)* (151 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/12/08/intelepciunea-lui-sirah-editia-liturgica/

166. *În ajutorul tău* (151 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/12/10/in-ajutorul-tau/

167. *Twitter pentru azi (vol. 8)* (127 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/12/16/twitter-pentru-azi-vol-8/

168. *Studii literare (vol. 5)* (184 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2018/12/16/studii-literare-vol-5/

169. *Psalmii lui Salomon (ediția științifică)* (71 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/01/20/psalmii-lui-salomon-editia-stiintifica/

170. *Psalmii lui Salomon (ediția liturgică)* (62 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/01/22/psalmii-lui-salomon-editia-liturgica/

171. *Studii literare (vol. 6)* (105 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/03/21/studii-literare-vol-6/

172. *Evanghelia după Lucas* (173 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/04/11/evanghelia-dupa-lucas/

173. *Evanghelia după Lucas (ediția liturgică)* (133 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/22/evanghelia-dupa-lucas-editia-liturgica/

174. *Epistola către Evrei* (69 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/24/epistola-catre-evrei/

175. *Cartea Sfântului Profet Osie* (59 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/27/cartea-sfantului-profet-osie/

176. *Vorbiri de Facebook (vol. 5)* (423 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/05/29/vorbiri-de-facebook-vol-5/

177. *Cartea Sfântului Profet Amos* (49 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/06/05/cartea-sfantului-profet-amos/

178. *Geneza creștină în opera lui Eminescu* (157 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/06/15/geneza-crestina-in-opera-lui-eminescu/

179. *Cartea Sfântului Profet Miheas* (45 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/07/02/cartea-sfantului-profet-miheas/

180. *Praedicationes (vol. 15)* (741 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/07/11/praedicationes-vol-15/

181. *Cartea Sfântului Profet Zaharias* (63 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/08/31/cartea-sfantului-profet-zaharias/

182. *Cartea Sfântului Profet Malahias* (37 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/09/06/cartea-sfantului-profet-malahias/

183. *Teologia Dogmatică Ortodoxă (vol. 2)* (289 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2019/12/23/teologia-dogmatica-ortodoxa-vol-2/

184. *Istoria literaturii române (vol. 1)* (642 pagini)
https://www.teologiepentruazi.ro/2020/02/02/istoria-literaturii-romane-vol-i/

Cuprins



Dr. Gianina Maria-Cristina Picioruș